# Neutestamen... Zeitgeschicht... Die Zeit Jesu

Adolf Hausrath

# Neutestamentliche Zeitgeschichte.

# Die Zeit Jesu

von

Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

Zweite Auflage.

Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1873.

0

# Neutestamentliche Zeitgeschichte

von

Adolf
Dr. A. Hausrath,
o. ö. Professor an der Univ. Heidelberg.

---

Erster Theil.

## Die Zeit Jesu.

Zweite Auflage.




Heidelberg.
Verlagsbuchhandlung von Fr. Bassermann.
1873.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.

# Vorrede
## zur zweiten Auflage.

---

Die neutestamentliche Zeitgeschichte erscheint hier in einer neu durchgesehenen und vermehrten Ausgabe. Zumal der letzte Abschnitt hat unter dem Einfluß von Keim's nunmehr vollendetem Werk mannichfache Umarbeitung erfahren.

Am Plane des Buchs hat sich nichts geändert. Es ist auch jetzt noch seine Absicht, die Geschichte der Kulturentwicklung in der Zeit Jesu und der neutestamentlichen Schriftsteller zu erzählen, soweit dieselbe auf die Entstehung des Christenthums von Einfluß war und die Entstehungsgeschichte des Christenthums zu berichten, so weit diese sich als äußere Geschichte und nicht bloß als innerlicher religiöser Prozeß darstellt.

„Was wir die heilige Geschichte nennen, so hat der Verfasser in der Vorrede zur ersten Auflage seine Aufgabe beschrieben, ist die Darstellung der höchsten Spitzen eines breiteren geschichtlichen Lebens. Die des alten Testamentes wird von jeher im Zusammenhang der israelitischen Geschichte abgehandelt. Wenn dagegen erst Dr. Mth. Schneckenburger den Versuch gemacht hat, eine zusammenhängende Darstellung aller derjenigen geschichtlichen Zustände zu geben, die die

Voraussetzung der neutestamentlichen Geschichte und Literatur bilden, so liegt das an dem disparaten Charakter des Stoffs. Die neutestamentliche Geschichte ist nämlich keineswegs, wie die alttestamentliche, Glied einer einzigen nationalen Entwickelung, sondern sie spielt sich auf verschiedenen Gebieten ab und greift in die verschiedensten Entwickelungen über. Läßt die Zeit Jesu sich noch in die Grenzen der jüdischen Geschichte einschließen, so wird von da ab mit jeder neuen Periode der Rahmen weiter, die Perspective großartiger. Beginnen müssen wir unsere Erzählung mit der Zeit, in der die allgemeinen Verhältnisse sich zu den Configurationen zusammenzogen, welche die Evangelien wiederspiegeln. So sehen wir uns bis in die erste Zeit der Römerherrschaft in Judäa hinaufgewiesen. Unsere Aufgabe wird sein, diese Zeit zu beschreiben, so weit ihr Inhalt mit den großen religiösen Thatsachen des neuen Testaments in mittelbarer oder unmittelbarer Beziehung steht.

Es handelt sich dabei in keiner Weise um den nichtigen Versuch, die Entstehung des Christenthums selbst aus vorübergehenden Zeitverhältnissen herleiten zu wollen. Begünstigende Verhältnisse, ermöglichende Bedingungen, unhaltbare, Katastrophen zudrängende Zustände sind auch sonst wohl gewesen, und ist doch keine neue Religion daraus hervorgegangen, weil dem Chaos der gestaltende schöpferische Geist ausblieb. Das Christenthum ist seinem Wesen nach das Werk Christi, nicht der Verhältnisse. Das persönliche Leben aber, dieser schöpferische Punkt, um den die gährenden Elemente sich ansetzen, der das flüssige Erz gestaltet, das sonst zur Schlacke wird, er ist immer eine unmittelbare That Gottes, die sich nicht weiter erklären und ableiten läßt. Hier ist der Faden zu suchen, durch den die Dinge unmittelbar mit Gott zusammenhängen. Daneben wird doch Niemand verkennen, daß auch diese heilige Geschichte Theil einer Zeitgeschichte gewesen ist. Sie ist nicht phantasmagorisch auf den Hintergrund der wirklichen Geschichte vom Himmel her gespiegelt worden, sondern hat sich als ein wirkliches Stück der wirklichen Geschichte und unter den

lebendigsten Wechselwirkungen mit den gegebenen Zeitverhältnissen entwickelt, wenn auch wir uns gewöhnt haben, sie losgelöst von ihrem ursprünglichen Zusammenhang, als einen über alle historischen Begebenheiten, wie über das Leben des damaligen Geschlechts wegschreitenden Gang der göttlichen Offenbarung zu betrachten. So erwächst uns denn die Aufgabe, diese neutestamentliche Geschichte wieder einzugliedern in den zeitgeschichtlichen Zusammenhang, in dem sie stand, als sie Gegenwart war; sie zu betrachten, zwar nicht als Product, wohl aber als Theil eines allgemeineren historischen Processes; sie darzustellen, wie die Mithandelnden sie erlebten, vermischt und verworren mit durchaus profanen Ereignissen.

In dieser Fassung der Aufgabe nun liegt eine doppelte Beschränkung. Nicht Alles, was in den zwei Jahrhunderten sich zutrug, die wir mit dem Namen der neutestamentlichen Zeit bezeichnen, kann Gegenstand unserer Betrachtung sein, sondern nur das, was mit der neutestamentlichen Geschichte in Beziehung steht. Auch diese aber ist nicht an und für sich das Object, das wir beschreiben, sondern nur mit ihrer zeitgeschichtlichen Seite haben wir es zu thun. Daß auch diese Seite des Gegenstands ein Interesse beanspruchen darf, wird Niemand beabreden.

Ein solcher Versuch verhält sich nun freilich von Haus aus ablehnend gegen die magische wie gegen die mythische Ableitung des Christenthums. Für die poetische Welt der religiösen Sage ist innerhalb einer rein historischen Darstellung kein Raum; ihre Gebilde verbleichen vor einem geschichtlich hellen Hintergrund. Je schärfer die Umrisse der irdischen Dinge erkennbar werden, um so weniger haben dazwischen gute und böse Engel Platz. Aber auch jene Auffassung, die das concrete Leben der neutestamentlichen Geschichte als mythische Phantasiegebilde einer späteren Zeit auffaßt, findet dabei nicht ihre Rechnung. Wenn wir die heilige Geschichte als Bruchstück einer allgemeinen Geschichte nachweisen und zeigen können, wie die Ränder passen, wenn wir die abgerissenen Fäden, die sie mit der profanen

Welt verbanden, wieder aufzufinden vermögen, dann ist die Meinung ausgeschlossen, diese Geschichte sei der schöne Traum eines späteren Geschlechts gewesen.

An Material zur Lösung dieser Aufgabe fehlt es nicht. Wie die Dinge von oben her sich ausnahmen, konnte Josephus im Palais der Flavier am Septizonium am besten beschreiben. Wie der gemeine Mann sie empfand, geht aus den Aeußerungen der ersten christlichen Gemeinden hervor. Die Aufgabe ist daher, die durch Josephus geschilderten Zustände mit den Augen der Evangelien zu sehen und aus ihren Erfahrungen zu ergänzen, die Erzählungen der Evangelien aber im Zusammenhang der von Josephus gezeichneten geschichtlichen Verhältnisse zu verstehen. Soweit der Fluß der Erzählung es irgend gestattete, ist es dabei die Absicht des Verfassers gewesen, die Quellen selbst reden zu lassen.

Die Aufgabe, wie der Verfasser sich dieselbe gestellt, ist ihrer Natur nach eine positive. Nicht nur werden, geschichtlich genommen, die Thatsachen fester begründet, indem man sie im Zusammenhang historisch sicherer Daten begreift, sondern die Bilder der heiligen Geschichte heben sich auch in schärferen Umrissen heraus, wenn wir den blassen Hintergrund der Zeitverhältnisse mit den satteren Farben ausmalen, die vor Allem Josephus an die Hand gibt. Eine Freude an negativen Resultaten wird Niemand in diesem Buche verspüren. Dem Auge des Verfassers pflegen sich die negativen Bilder der Kritik sofort wieder positiv zu beschlagen; vielleicht oft nur zu schnell. Jedenfalls hat ihm die Kritik nur als Berichtigung Werth, als Negation gar keinen. Das wird nicht hindern, daß die Seite, die den Fleiß und die sauere Arbeit unserer theologischen Richtung überhaupt nur als die Zähigkeit begreift, mit der die Sünde an sich selber hängt, oder höchstens als einen hitzigen Wettlauf der Eitelkeiten, die Schale ihres Zorns auch über dieses Buch ausgießen wird. Man verkennt dort, daß die dermalige wissenschaftliche Lage nicht das willkürliche Product einiger wenigen Individuen ist, und daß sich an derselben nichts ändern

wird, wenn man sich bemüht, einigen Theologen das Leben sauer zu machen. Die Theologie ihrerseits hat diese Lage gar nicht geschaffen. Zu der genaueren Kenntniß der Zeit und Heimath des Urchristenthums haben Orientalisten, classische Philologen und Palästinareisende die werthvollsten Beiträge geliefert, und so ist es gekommen, daß jetzt Vieles im Zusammenhang zeitgeschichtlicher Vorstellungen und Verhältnisse sich darstellt, was vordem als specifische Offenbarung gegolten hat. Was bei Philo, Josephus und den Rabbinen zeitgeschichtliche Theologie ist, das kann nun einmal bei den Aposteln nicht Inspiration sein. Diese Situation ist durch die Entwickelung der letzten Jahrzehnte gegeben, wir haben sie nicht gemacht. Nun ist es immer so gewesen, daß die ersten Versuche, eine von der Zeit überholte Darstellungsweise der religiösen Grundthatsachen, durch eine entsprechendere zu ersetzen, zunächst sich dem Verdacht aussetzten, das Religiöse selbst zu schädigen. In diesem Stadium befinden wir uns heute auch auf geschichtlichem Gebiet".

Indem wir diesen Standpunkt zur Sache heute noch festhalten, läugnen wir im Uebrigen durchaus nicht, daß die ersten Versuche einer rein geschichtlichen Behandlung der Anfänge unserer Religion noch manchfach ungenügend sind.

In wie großartiger Weise Chr. Ferd. Baur vor dreißig Jahren schon diese Aufgabe angegriffen hat, ist bekannt. Die innere Kritik historischer Quellen ist nie stolzer gehandhabt worden als beispielsweise in seiner Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte. Es galt damals das gesammte literärische Material zu sichten und jedem Stück seine Stellung zuzuweisen. So wurde die alte Kirchengeschichte zunächst vorherrschend Literaturgeschichte. Allein die Darstellung des literärischen Processes ist nur ein Theil der zu lösenden Aufgabe. Die literärischen Denkmale sind immer nur ein zufälliger Niederschlag der geschichtlichen Bewegung, nicht diese selbst. Neben dem Kampf um theologische Auffassungen, der sich vornehmlich in der Literatur darstellt, steht noch ein reiches geschichtliches Material, für das sich

Baur weniger interessirte. Die eigentliche treibende Kraft des Christenthums war nicht seine Theologie, sondern der starke religiöse und ethische Impuls, der von Jesus ausging, Anderes ist lediglich local und individuell, Vieles entwickelt sich aus den Beziehungen der jungen Kirche zu ihrem Jahrhundert und dem Staat. Das Bild der theologischen Bewegung, das Baur so großartig gezeichnet hat, zu ergänzen nach diesen Seiten, ist die Aufgabe, die die historische Theologie von dem großen Todten überkommen hat. Eine Wendung zur Herstellung der geschichtlichen Zusammenhänge, in die die Urkirche mit ihrer Zeit verflochten war, hat zuerst Renan genommen. Allein so gewiß derjenige die innere Ueberlegenheit des Christenthums über die Mächte seiner Zeit nicht begriffen hat, der zur Erklärung seines Siegs der mechanischen Fortbewegung durch Wunder bedarf, eben so wenig läßt sich die große Bewegung mit den kindischen Vehikeln erklären, die Renan aufzeigt. Allerlei idyllische Situationen, läppische Zufälligkeiten, unschuldige Betrügereien machen keine neue Weltanschauung. Die Geschichte verbittet sich solche kleinliche Ableitungen, zumal die religiöse.

Worauf es ankommt, ist vielmehr die innere Ueberlegenheit des Christenthums über die Anschauungen und Tendenzen der damaligen Welt zu begreifen, so daß sich sein Gang versteht ohne die Krücke des Wunders und fördernder Zufälligkeiten. Es gehört dazu freilich vor Allem ein religiöses Verständniß, das für die Kraft der hier wirkenden Faktoren eine richtige Schätzung hat. Wenn die bewußte und prinzipielle Irreligiosität es unternimmt, das „Leben Jesu" zu schreiben, so wird man dagegen immer einwenden dürfen, daß man, um einen Religionsstifter zu verstehen, gerade so gut religiös sein muß, als man musikalisch sein muß, um eine brauchbare Geschichte der Musik zu verfassen. Nur daraus, daß er die religiösen Kräfte nicht zu würdigen vermag, erklärt sich das abenteuerliche Urtheil von David Strauß, daß alles Wahre und Gute, was Jesus gesprochen habe, kaum in Betracht komme gegenüber den Wirkungen des Auferstehungsglaubens, weßhalb, historisch genommen, dieser als der größte welthistorische Humbug

zu bezeichnen sei, der jemals vorgekommen. Das also wäre historisch gedacht, eine Revolution wie das Christenthum aus einer Wahnvorstellung herzuleiten? Wenn eine Anschauung die andere ablöst, hat das seine inneren Gründe, und wo die fehlen, werden weder wirkliche noch eingebildete Mirakel die Weltgeschichte aus ihren Bahnen werfen. Demjenigen aber, der für die Macht religiöser Impulse keine Schätzung hat, werden freilich alle jene gewaltigen Umwandlungen der Weltgeschichte, die von diesem Punkte ausgingen, unverständlich bleiben und weil er Bewegung sieht, ohne die treibenden Kräfte zu erkennen, erscheint ihm der ganze Vorgang — als Humbug! Eine solche Auffassung mag interessant sein, nur historisch nenne man sie nicht.

Eine geschichtliche Betrachtung des Christenthums ist nur die, die den Sieg des Christenthums als einen innerlich nothwendigen begreift. Zu dieser Aufgabe will das vorliegende Buch in so fern einen Beitrag liefern, als es die Zeitlage jener großen Epoche beschreibt und zugleich zu schildern versucht, wie diese Zeit selbst sich in den kleinen religiösen Kreisen darstellte. Sollte es dabei zuweilen den Anschein haben, als ob die Zeitgeschichte sich in eine neutestamentliche Geschichte verwandle, so möge man das damit entschuldigen, daß die äußeren Einwirkungen der Zeit auf die junge Kirche zugleich immer bedingt waren von der inneren Entwicklung derselben. Der bevorstehende Abschluß des ganzen Werks wird dem Leser dennoch den Beweis liefern, daß der Verfasser sich seines Planes bewußt blieb.

Heidelberg, den 1. April 1873.

Hausrath.

# Inhalts-Verzeichniß.

## Erster Abschnitt. — Das heilige Land zur Zeit Jesu.



## Zweiter Abschnitt. — Die öffentlichen Zustände.



## Dritter Abschnitt. — Die Parteien.



## Vierter Abschnitt. — Zeitlage und Zeitbewußtsein seit Beginn der Römerherrschaft.

## Fünfter Abschnitt. — Herodes.



## Sechster Abschnitt. — Die zeitgeschichtlichen Beziehungen des Lebens Jesu.

## Erster Abschnitt.

# Das heilige Land zur Zeit Jesu.



## 1. Galiläa.

Das jüdische Land liegt unmittelbar vor dem Untergang seines Staatswesens noch ein Mal hell im Licht der Geschichte. Josephus, der klassische Schriftsteller dieser Periode, hat über alle Verhältnisse desselben mit einer Liebe berichtet, wie man sie nur zu einem Vaterland hegt, das man verloren hat. Die römischen Historiker reden mit dem Eifer von ihm, den ein starker Haß eingibt. Die christlichen Quellen spiegeln es überall wieder, um so treuer, weil unwillkürlich.

Beginnen wir unsere Wanderung im Norden, wo westlich der breite, zackenlose Rücken des Libanon, östlich die gewaltigen, von ewigem Schnee bedeckten Firnen des Hermon die natürlichen und geschichtlichen Grenzen des Landes bilden.

Gegen den Libanon hat das tiefe Felsthal des wild rauschenden Leontes eine durch alle Jahrhunderte sich gleich bleibende, unverrückliche Länderscheide gezogen. Nicht in ähnlicher Weise abgegrenzt zieht sich der Bezirk von Ulatha und Paneas in die Thäler des Hermon hinein. Auf dieser hochgelegenen Bergterrasse finden wir die in der Zeit Jesu eben erbaute nördlichste Stadt des jüdischen Landes Cäsarea Philippi, eingeschmiegt in eine Schlucht des Hermon, der sich hinter ihr majestätisch in die Wolken erhebt. Am Abhang des Berges, tausend Fuß über der Stadt, hängt das uralte Kastell, „der Thurm am Libanon, der gen Damaskus schaut“.[1] Diese Landschaft, der der Berg Panios ihren Namen gegeben und die seit dem Jahr 19 vor Chr. wieder mit dem Reich des Herodes vereinigt war, von deren Wäldern und rauschenden Quellen schon die Dichter des

[1] Hoh. Lied 7, 4.

Hohen Lieds und der Psalmen gesungen hatten,[1] war auch jetzt noch um ihrer frischen Bergmatten und lachenden Fruchtgefilde willen hoch geschätzt, wie das Heiligthum des Pan, der Marmortempel des Augustus und die stolzen Namen Cäsarea und Neronias beweisen, durch welche die Devotion der Tetrarchen Philippus und Agrippa die Stadt als ihr bestes Gut dem Herrn der Welt darbrachte.[2]

Unter den steilen Abhängen dieses Hochlandes dehnt sich eine sumpfige, mit gewaltigem Rohr- und Rietgras bewachsene Ebene aus, deren Fieberluft keine Bewohner duldet.[3] Der Jordan sucht zögernd durch sie seinen Weg nach dem mit Schilf überwucherten Meromsee. Die Bewohner Galiläas kamen in dieses Revier nur herauf, um Eber und Büffel zu jagen, die sich dort rudelweise des Sumpfs und Röhrichts freuten. Sonst war die Gegend verrufen, da auch Räuber und politische Flüchtlinge sich hinter den unzugänglichen Morästen und Schilfwäldern zu bergen pflegten.[4] Erst unterhalb des Meromsees wird die Landschaft wieder bewohnbar und ein regeres Treiben beginnt hier, da in der Nähe der heutigen Jakobsbrücke die Karavanenstraße, die Damascus mit Ptolemais verbindet, den Jordan kreuzt und zum See Tiberias hinabsteigt.

Dort unten lag auch das eigentliche Leben der Landschaft und man kann den See Tiberias mit Fug und Recht das Auge Galiläas nennen. Damals war noch mehr als heute die volle Herrlichkeit südlicher Natur über ihn ausgegossen. In reizendem Kontraste liegt der blaue Wasserspiegel eingesenkt zwischen die gelben Kalkberge. Die Küste lacht in freundlichem Blüthenschmuck und nur der östliche Abhang steht kahl und traurig mit seinen nackten, düsteren Basaltfelsen. Der freundlichste Platz am See ist die Ebene Genezareth, wo einst alle Früchte Palästinas gediehen. Auch fehlte es den Bergen nicht an Baumwuchs. Cypressen, Tannen, Mandeln, Kiefern, Fichten, Cedern, Seven, Citronen, Oelbaum, Myrthe, Lorbeer, Palme und Balsam nennt ein jüngerer Zeitgenosse Jesu die edelsten Hölzer seiner Heimath.[5] Hier gediehen sie nach Josephus alle. Die jetzt kahle Landschaft war damals ein üppiger Garten. Rothblühende Oleanderbüsche, Feigen und Weingelände und saftige Rasenplätze umgaben das Ufer, und während stolze

---

[1] Hoh. L. 4, 8; 7, 5. Ps 42, 7 f. — [2] Jos. Bell. I; 21, 3; II; 9, 1. Jos. Ant. XX; 9, 4. — [3] Bell. III; 10, 7. Robinson, Palästina 3, 604. 606. — [4] Bell. I; 15, 5. — [5] Jubil. 21. (Göttg. Jahrb. 1851, p. 19.)

Nußbäume und Olivenwälder die Höhen deckten, wiegten am Gestade schlanke Palmen ihre Fächer.[1]

Rings um den fünf Stunden langen und drei Stunden breiten See lagen drei größere Städte und eine ganze Reihe von Dörfern. Da wo die Karavanenstraße den See berührt, finden wir die Stadt Jesu, Kapernaum. Während nördlich in der Nähe der Jordanmündung Chorazin in der Höhe, Bethsaida am Ufer zu suchen ist, folgen südlich Dalmanutha und Magdala. Die Häuser und Straßen dieser Plätze haben wir uns den heutigen orientalischen Flecken ähnlich vorzustellen und nicht nach Analogie des griechisch-römischen Bauwesens, denn wo, wie in Sebulon, dieses vorherrschte, findet Josephus für nöthig, es ausdrücklich hervorzuheben.[2] Anders war das in Tiberias, das Antipas nördlich von den heißen Quellen von Emmaus im römischen Style gebaut hatte. Der See, der sonst nur einförmige syrische Hütten und unschöne, viereckige Synagogen sah, spiegelte hier stolze griechische Säulengänge und römische Thore, Paläste mit Sculpturen, an deren Schönheit ein jüdisches Auge sich freilich nicht zu freuen vermochte. Doch zeichnete sich die Stadt auch durch eine stattliche Synagoge aus, in deren kolossaler Basilika während der Revolutionszeit Volksversammlungen abgehalten wurden.[3] Ein größerer Platz von mehr jüdischem Zuschnitt war das am Südende des Sees gelegene Tarichäa. Hier am Ausfluß des Jordan aus dem Genezareth, der einer der fischreichsten Seen der Welt ist, blühte das Gewerbe der Fischer. In Tonnen gepökelt wurden die Fische von Tarichäa weithin versendet.[4] Auch die Evangelien kennen dieses rege Fischerleben. Hin und wieder fahren die Nachen;[5] mit ihren Gehülfen machen die Fischer in den Kähnen die Netze zurecht[6] oder gleiten geschäftig mit ausgespannten Garnen über die Fläche.[7] So groß war die Zahl der Schiffe am See, daß vor Tarichäa im jüdischen Krieg eine förmliche Seeschlacht zwischen jüdischen Kähnen und römischen Flößen geliefert ward.[8]

Das östliche Ufer bildet der steile und kahle Abhang der gaulanitischen Berge, die ihre Vorwerke bis dicht zum See vorschieben. Nach Julias, das noch oberhalb der Jordanmündung und zwar zu beiden

[1] Bell. III; 10, 7. 8. — [2] Bell. II; 18, 9. — [3] Jos. Vita 54. — [4] Strabo 16, 2. — [5] Mth. 8, 23; 14, 13. Luc. 8, 22. — [6] Mth. 4, 21. — [7] Luc. 5, 6. — [8] Bell. III; 10, 9.

Seiten des Flusses lag, sind Gergesa, Gamala und Hippos die bedeutenderen Plätze des jenseitigen Ufers. Die Jordanebene, südlich von Tarichäa und Hippos führt die lachenden Gefilde des Seegestades noch eine Strecke weiter. Der Jordan bewässert das Thal durch seine Schlangenwindungen und die Menge seiner Zuflüsse, die im Westen von dem Tafelland des Tabor und dem Gebirge Gilboa, im Osten von den steilen Terrassen der gaulanitischen Berge zuströmen. Wo die Ebene am fruchtbarsten ist und ein breites waldgrünes Bergthal, von dem frischen Bach Dschalud durchbraust, nach der Zehnstadt Skythopolis hinaufführt, stehn wir an der Grenze Galiläas.[1] Der Theil Galiläas, der sich westlich vom Jordanthal erhebt, ist ein welliges Hügelland, das nur im Norden zu einer bedeutenderen Höhe anwächst. Gegen den Libanon zu wild und stark bewaldet, fehlt es der mittleren und südlichen Landschaft an Baumwuchs, nicht aber an grünen Thalgründen und fruchtbaren Hochebenen. Der nördliche Rand fällt steil gegen den Leontes, der westliche etwas minder steil gegen die Meeresküste ab. Von diesem nordwestlichen Abhang sah das Auge unmittelbar auf das ehrwürdige Tyrus und den weißen Küstensand hinab, der das blaue Meer von den Bergen scheidet. Wie jetzt die Dampfboote, so sah man damals die hochbordigen Trieren und stattlichen Tarsisfahrer an der Küste hin und wieder gleiten. Weiter südlich, bei Ekdippa, ziehn sich die Berge vom Meer zurück und geben der ansehnlichen Ebene von Ptolemais Raum bis zu dem waldigen Vorgebirge Karmel, das an der Südmark Galiläas sich schroff in's Meer absenkt.

Der glitzernde Sand der Küste, das durch seine Färbereien und Webereien düstere Tyrus, die qualmenden Schlote der Glasöfen, das rege Verkehrsleben erinnern, daß da unten die hebräische Welt aufhört und die phönicisch-griechische mit ihren Interessen beginnt. Dagegen liegen in dem Hügelland zwischen dem Jordanthal und der Meeresküste eine Reihe bedeutender jüdischer Flecken, wie Gischala, Hazor, Rama, Gabara, Sebulon, Jotapata, Japha, Kana, Rimmon, Sepphoris, Nazareth, Simonias und Gabatha.

Vom westlichen Abhang dieser Höhen sieht man hinüber nach dem Karmel, dessen gegen Südwesten ziehender Hügelzug die Grenze Galiläas bildete, die über das Südende der Ebene Esdraelon weg

[1] Plin. 5, 16. Bell. II; 18, 3. Robins. u. Sm.: Neuere Forsch. 429.

nach dem Gebirge Gilboa lief und an dessen Ostabhang Skythopolis erreichte. Dieses vom Waldhügelzuge des Karmel begrenzte und im Norden von dem blumenreichen Taborkegel überragte Blachfeld, das der Kison, der „Bach der Vorwelt" mit seinen Silberfäden durchzieht, war der eigentliche Markt Galiläas und zugleich der historische Boden, auf dem alle großen Kämpfe Israels ausgefochten worden sind. „Ein Bach der Schlachten ist der Bach Kison",[1] sagte man schon zur Zeit der Richter. An jeden der im Kranze gelagerten Hügel heften sich alte Erinnerungen. Im Süden Legio, das alte Megiddo,[2] im Osten Jesreel mit dem Weinberg des Nabod und dem Thurm, an dem die Hunde Jesabels Leiche zerrissen, nördlich an einem neuen Hügelzug der Flecken Sunem, in dem Elias zuweilen einsprach, mit der Hütte der schönen Abisag, der schönsten Jungfrau im Reiche Davids. Dahinter aber bergen sich die Hügel von Endor, wo Saul den Schatten Samuels beschwor. Freilich ganz anders als jetzt lachten diese Berge damals, als nach des Dichters Wort die schöne Sulamitin zum Nußgarten hinabging, „zu schauen die Grüne des Thales, zu schauen, ob die Rebe sprossiet und ob die Granaten blühen", als man Lilien in der Ebene pflückte und Balsamspaliere und Traubengelände die Gärten umschlossen.[3]

Mit der Ebene Jesreel endet Galiläa. Wir betreten die Landschaft beim Beginn unserer Periode übersät mit Städten, Dörfern und Marktflecken, wie wir sie beim Ende derselben bedeckt mit Ruinen zurücklassen. Josephus zählt in ihr zweihundert und vier Ortschaften und fünfzehn befestigte Plätze.[4] Nach seiner, allerdings unglaublichen, Angabe müßte die Bevölkerung auf diesen 90—100 Quadratmeilen mehr als 3,000,000 betragen haben.[5] Uebrigens versetzen uns auch die Evangelien in ein reich bevölkertes Land und in mehr als einer Scene läßt sich erkennen, wie wenigstens im untern Galiläa die Be-

---

[1] Richt. 5, 21. — [2] Apoc. 16, 16. — [3] Hoh. L. 6, 10. 7, 8. — [4] Bell. II, 20, 6. Vita 37. 45. — [5] Bell. III; 3, 2. So unbegreiflich es ist, daß ein Mann wie Josephus, der eine Armee von 100,000 Mann kommandirt haben will, von Schätzungen gar nichts verstanden haben soll, so sind doch seine Zahlenangaben fast durchweg in sich unmöglich. Nirgends in der Welt haben in einem Gebirgsland, zumal im Kreidegebirge, 30,000 Menschen auf der Quadratmeile gelebt. In den bevölkertsten Strichen von Flandern kommen heute nur 15,000 Menschen auf die Quadratmeile.

völkerung sich stößt und drängt und alle Interessen nah bei einander wohnen.[1]

Städte, Dörfer und Gehöfte erwähnt Markus an dem Abhang der galiläischen Berge.[2] Kein Fleckchen Land war nach Josephus ohne Besitzer,[3] und bei der großen Parzellirung des Bodens hatte vielfach der Spaten den Pflug verdrängt.[4] Die Weideplätze waren zu Ackerland umgepflügt. „Man ziehet kein klein Vieh in Israel, sagt der Talmud,[5] wohl aber in Syrien und den Wüsten des Landes Juda." Das beweist, daß der Boden den Arbeiter lohnte. Die schwere Erde der Ebene Jesreel bringt trefflichen Mais und Waizen, an den Abhängen wächst ein feuriger Wein und Oelbäume und Repsfelder lieferten reichen Ertrag.[6] Man watete in Oel, sagen die Rabbinen in ihrer hyperbolischen Weise.[7] In dem tropischen Klima des Thalkessels Genezareth kam die indische Banane und die Balsamstaude fort. Indigo wächst heute noch bei Magdala, das schon der Talmud die Färberstadt nennt. „Das Land, berichtet Josephus mit Stolz von seiner ehemaligen Provinz, litt niemals an Entvölkerung, denn es ist fett, weidereich, mit Bäumen aller Art bewachsen und verheißt durch seine üppige Fruchtbarkeit auch dem trägsten Ackerbauer reichen Lohn. Trefflich ist der Boden bearbeitet und kein Stück leer gelassen. Auch war es bei der Leichtigkeit des Lebensunterhaltes dicht mit Städten und einer Menge wohl bevölkerter Dörfer bedeckt. Das geringste hatte über 15,000 Einwohner."[8]

Auch aus den Schilderungen des Evangeliums spricht überall ein rühriges Leben. Das ist ein Arbeiten in den Weinbergen,[9] ein Pflügen auf den Aeckern,[10] ein Graben in den Gärten.[11] In den Städten wird emsig gebaut;[12] vor der Mühle liegt im Vorrath der Mühlstein;[13] die Scheunen sind gefüllt und neue werden angelegt;[14] an den Höhen dehnen sich die Weinberge, abseits von den Ortschaften glänzen die getünchten Steine der Begräbnißplätze.[15] An den Landstraßen und Zäunen warten die Blinden und Krüppel auf die Gaben

---

[1] Mr. 3, 31. 1, 35. 45. 2, 9. 3, 8. 6, 31 a. O. — [2] Mr. 6, 36. 56. — [3] Bell. III 3, 2. — [4] Luc. 16, 3. — [5] Bava Kama 7, 9 — [6] Bell. II; 21, 2. — [7] Grätz 3, 359. — [8] Bell. III; 3, 2. Die Zählung ist nur verständlich, wenn unter κώμη die Gemarkung (die Stadt und ihre Töchter, nach hebräischer Redeweise) verstanden wird. — [9] Mth. 20, 8. — [10] Luc. 9, 62. Mr. 4, 4. — [11] Mth. 21, 28. — [12] Mth. 7, 25. Luc. 14, 30. — [13] Mr 9, 42. — [14] Luc. 12, 17. 18. — [15] Mth. 23, 27.

des Wanderers;[1] Taglöhner werden am Markt gedungen und am Feierabend ausbezahlt;[2] mit gewendetem Pflug treibt der Knecht heimwärts;[3] fern vom Dorf hört man schon die Gesänge und den Reigen der Fröhlichen;[4] auf den Märkten spielen und streiten die Kinder;[5] noch bis in die Nacht lärmt es und pocht es an verschlossenen Thüren;[6] der betrunkene Oberknecht tobt und schlägt und mißhandelt die Mägde.[7] Kurz es ist von Früh bis in die Nacht ein lautes, vielbeschäftigtes, lustiges Leben und zu der Beschaulichkeit des Gottesreichs findet die emsige Bevölkerung keine Muße. Der Eine hat einen Acker gekauft und muß ihn besehen, der Andere will Ochsen probiren, die man ihm zugeschlagen, der Dritte hat andere Geschäfte, sei es ein Fest, sei es ein Begräbniß, sei es eine Hochzeit.[8] „Sie aßen, sie tranken, sie kauften, sie verkauften, sie pflanzten, sie bauten, sie freiten und ließen sich freien" — so schildert Jesus selbst das Getriebe seines Heimathlandes.[9]

Dennoch war diese emsige Bevölkerung unter den Juden nicht sehr angesehen, weil ihre Nationalität sehr gemischt war.[10] Neben den Israeliten saßen nicht wenige Phönizier, Syrer, Araber und selbst Griechen im Land.[11] Der Karmel war fast ganz den Syrern zu eigen geworden,[12] ebenso Kedes über dem Meromsee,[13] selbst der Weg von der Jesreelebene nach dem Jordanthal war durch das heidnische Skythopolis verlegt, das den Juden sehr abhold war.[14] Die Hauptursache dieser Mischung war die, daß die sogenannte via maris, die große Handelsstraße, die Damascus und Ptolemais verband, mit ihren heidnischen Etappen quer durch Galiläa zog.[15] Von der heutigen Jakobsbrücke stieg sie nach Kapernaum herab und lief über das Plateau von Rama und Gabara direct durch die Berge von Ptolemais. Der starke Karavanenverkehr siedelte aber nicht nur Ausländer an, sondern er zog auch die Eingebornen selbst als Karavanenführer, Kameeltreiber, Spanner und Taglöhner und in hundert andern Beschäftigungen in das heidnische Treiben herein. Die Städte am Westabhang waren dadurch den phöniciſchen Plätzen sehr ähnlich geworden. So nennt

---

[1] Luc. 14, 23. — [2] Mth. 20, 3 f. — [3] Luc. 17, 7. — [4] Luc. 15, 25. — [5] Mth. 11, 16. — [6] Luc. 13, 25. — [7] Luc. 12, 45. — [8] Luc. 14, 18 ff. — [9] Luc. 17, 28. — [10] Mth. 26, 73. Joh. 1, 47; 7, 41. 52. Act. 2, 7. 8. — [11] Mth. 4, 15. Strabo 16, 2. Jos. vita 12. — [12] Bell. II; 18, 1. Plin. V; 17, 1. XXXVI; 65, 1. — [13] Bell. II; 18, 1. — [14] Vita 6. Bell. III; 3, 1. — [15] Mth. 4, 15; 10, 5.

Josephus Sebulon eine Stadt, „die ausgezeichnet schöne Häuser hatte, so schön wie Tyrus, Sidon und Berytus.“[1] Die Neubauten der Herodäer, wie z. B. das von Antipas wiederhergestellte Sepphoris zeigten ohnedem den Schnitt der römischen Bauart, ein Zeichen, daß die Bewohner auch viel von ihrer jüdischen Denkweise eingebüßt hatten.[2] So war der gemeine Mann in Galiläa gegen das Fremde minder empfindlich geworden. Heidenstädte wie Tiberias würden im engeren Weichbild Judäas unmöglich gewesen sein und hätten die Bevölkerung zum Aufruhr gereizt, während man in Galiläa die Herodäer mit ihrem Wesen gewähren ließ. Durch die dazwischen liegenden Samariter abgetrennt von der kahlen Heimath der Leviten und Rabbinen, minder durchsäuert von dem dort herrschenden Sektengeist, minder verhärtet in jüdischer Orthodoxie und durch die rings einwirkenden auswärtigen Beziehungen vielfach angeregt, waren die Galiläer keine so ausschließenden Charaktere geworden, wie sie sonst das Judenthum zu erzeugen pflegte.[3] Dabei war trotz der manchfachen heidnischen Einwirkungen das Volk dieser Berge im Ganzen unverdorben. Es hatte allerdings von den syrischen Nachbarn vielen Aberglauben gelernt, und nirgends war die Furcht vor Bezauberung und die Angst vor Dämonen so groß wie dort, die Sitte aber war streng geblieben, wie zum Beispiel im Verkehr beider Geschlechter Manches hier verboten war, womit man es in dem bigotteren Judäa minder genau nahm.[4] Auch waren die Galiläer, trotz ihrer größeren Duldsamkeit gegen heidnisches Wesen, keineswegs schlechtere Patrioten. Man hielt auf die Verheißungen Israels, und ein lebendiges Interesse drehte sich, wie das Evangelium zeigt, um die Synagogen. In den heiligen Zeiten aber „zogen sie hinauf nach Jerusalem, nach der Sitte des Festes.“[5] Dabei konnte sich die Provinz an nationalem Sinn mit jedem anderen jüdischen Orte messen. Schon die angeborene Rauflust hielt den Patriotismus bei dem frischen Bergvolk lebendig. „Feigheit war nie die Sache der Galiläer,“ sagt Josephus,[6] der sie auch an einer anderen Stelle „die gewohnten Ruhestörer“ des Landes nennt.[7] Auf den Festen in Jerusalem waren sie es meist, die die Aufstände anstifteten,[8]

---

[1] Bell. II; 18, 9. — [2] Ant. XVIII; 2, 1. Vita 22. — [3] Mr. 3, 22. — [4] Vgl. Grätz, Gesch. d. Juden, III, 223. — [5] Luc. 2, 42. — [6] Bell. III; 3, 2; vergl. auch 1 Mak. 5, 20—23. — [7] Bell. I; 16, 5: οἷς ἔθος ἦν θορυβεῖν. — [8] Luc. 13, 1. Ant. XVII; 10. Bell. II; 3, 2; 4, 1. III; 3, 2. a. O.

und im jüdischen Krieg haben sie zuerst den römischen Heeren ihre Brust entgegengeworfen und als die Letzten die Trümmer Jerusalems Stein für Stein vertheidigt, als würdige Söhne jener Ahnen, von denen Deborah einst sang: „Sebulons Volk wagte seine Seele in den Tod, Naphtali auch in der Höhe des Felds.“ [1] Es gab Familien, wie die des Räubers Ezechias und Judas, des Galiläers, in denen der Haß gegen Rom von Geschlecht zu Geschlecht forterbte und die in jeder Generation Märtyrer der Volkssache aufwiesen.[2] Diese tapferen Soldaten bildeten freilich im Frieden eine händelsüchtige und schwer zu behandelnde Bevölkerung, und in den Grenzorten war meist irgend ein Raufhandel im Gang.[3] Die an Schluchten und Höhlen reichen Kalkgebirge des Oberlands beherbergten häufig zahlreiche Räuberbanden und den Hirten am Libanon und Hermon war in Zeiten der Aufregung nie zu trauen. Für manche Distrikte kehrten nur zu häufig „die Tage Jaels“ wieder, „da feierten die Straßen und die Wandrer gebahnter Wege gingen krumme Pfade“.[4]

Aber auch die friedlichen Bürger Galiläas standen nicht im vollen Werth eines jüdischen Mannes. In „Gelil-hagoim“ war die Absonderung von allem Heidnischen so streng nicht durchzuführen, wie in Judäa, weßhalb dem um seine Reinheit besorgten Juden der Galiläer leicht verdächtig erschien. Auch wurde das hebraisirende Syrisch oder Aramäisch, was in dieser Zeit überall an Stelle des Hebräischen getreten war, offenbar hier am schlechtesten gesprochen. Der rauhe Dialekt war, wie die Sprache der meisten Bergvölker, an Gutturalen reich und galt für bäurisch, und man erkannte den Galiläer an dem ersten Wort, das er sprach.[5] So war der Mann vom See, der nach Judäa hinabzog, ein Stichblatt des Witzes der dortigen Stammgenossen. Noch Josephus berichtet mit innerem Behagen den ehrwürdigen Witz, woher Chabulon seinen Namen habe. Zwanzig Städte Galiläas hatte Salomo dem König Hiram geschenkt. „Chabulo“, „gefallen mir nicht“, soll König Hiram gesagt haben, als er sie gesehen hatte. „Was sind das für Städte, die du mir gegeben, mein Bruder? Und er nannte sie das Land Kabul, bis auf den heutigen Tag.“ [6]

So wurden die Oberländer von den Juden verspottet und gehänselt, aber dennoch barg sich hinter ihrem naturwüchsigen Wesen ein

[1] Richt. 5, 18. — [2] Ant. XX; 5, 2. XVII; 10, 5. Bell. II; 17, 8. — [3] Ant. XX; 6, 1. Bell. I; 16, 5. Tac. Ann. 12, 54. — [4] Richt. 5, 6. — [5] Mr. 14, 70. Mt. 26, 73. — [6] 1 Kön. 9, 13. Ant. VIII; 5, 3.

ganz anderer Schatz von Kraft und Talent, als den Jerusalemiten zu Gebot stand. Während in Jerusalem jede Magd sich über ihre Sprache aufhielt,[1] während das Sprüchwort sagte: „Was kann aus Nazareth Gutes kommen?"[2] oder: „Es kommt doch der Christ nicht aus Galiläa?"[3] hieß es doch nicht selten in der Geschichte Israels, wie die Apostelgeschichte berichtet: „Sie erstaunten aber und verwunderten sich und sprachen: Siehe, sind nicht diese alle, die da reden, aus Galiläa?"[4] Schon in der ältesten Zeit hatte sich ja die Bevölkerung durch poetische Begabung und leicht bewegliches Gefühl vor dem ernsten, strengen Judäa ausgezeichnet. Das erste Aufjauchzen des poetischen Geistes in Israel tönte von diesen Bergen, als in der Ebene Jesreel, Barak, der Mann aus dem Stamm Naphtali, die Kanaaniter geschlagen hatte. Auch die gewaltigen Prophetensagen sind hier entstanden. Hosea hatte hier seine warm bewegten Reden gesprochen, in denen vor Allem das erregbare Temperament der Bevölkerung seinen Ausdruck fand. Hier war das hohe Lied gedichtet worden aus einem Herzen, in das die heitere Umgebung ihre sonnigsten Strahlen geworfen hatte, und dessen Auge weit geöffnet war, zu schauen, wie die Blumen blinken, wie der Feigenbaum seine Knollen treibt, wie der Weinstock sproßt und wie sich öffnen die Blüthen der Granatenbäume. Auch jetzt noch lebte in der üppigen Natur ein gesundes Volk, dessen inneres Mark die rabbinische Verschrobenheit noch nicht verderbt hatte und dessen gerade gewachsenen Männer sich vortheilhaft abhoben vor dem an seinem Fanatismus krankenden jüdischen Bruderstamm.[5]

---

## 2. Die Enclave der Samariter.

Südlich von der Ebene Jesreel erhebt sich langsam ansteigend ein neues Hochland, dessen eigentlicher Gebirgsstock sich bald vier, bald fünf Meilen breit bis über das todte Meer hinaus gegen Süden fortsetzt, während sich westlich an ihn ein etwa eben so breites Hügelland anlehnt, durch dessen parallel laufende Thäler man nach der Küste hinabsteigt.

---

[1] Mth. 26, 73. — [2] Joh. 1, 47. — [3] Joh. 7, 41. — [4] Act. 2, 7. — [5] Bell. III; 2, 1; 3, 2. Tac. hist. 5, 6. Philo, leg. Frankf. Ausg. 1023.

Den nördlichen Theil dieser Berge hatten zur Zeit Jesu die Samariter inne. Ihr Gebiet begann bei Ginäa (Enganuim), im Süden der Ebene, und endete bei Akrabe (Akrabbi) nördlich von Silo.[1]

In diesen Thälern waren die Nachkommen jener Euphratstämme sitzen geblieben, die namentlich Assar Haddon in dem verödeten Gebiete des Zehnstämmereichs angesiedelt hatte, und die hier im Lauf der Zeiten, vermischt mit den Trümmern Israels und den landflüchtigen Judäern, die Jerusalem in seinen langjährigen Parteikämpfen ausstieß, zu einer besondern mosaischen Gemeinschaft zusammengewachsen waren.[2]

Große Strecken waren ihnen bei dem Erstarken des neujüdischen Staats im Lauf der Zeiten verloren gegangen,[3] und ihr eigentliches Gebiet umfaßte zu unserer Zeit kaum über vierzig Quadratmeilen. Doch waren es immerhin die fruchtbareren Theile dieses Hochlands, in dessen Besitz sie sich behauptet hatten.

Der Kreidekalk hat hier noch nicht, wie im südlichen Theil des Landes, die meisten Quellen an sich geschluckt.[4] Flache Ueberschwemmungsgebiete mit schwarzer Dammerde, reiche Saatgründe, Gemüsegärten und Obstwälder wechseln in den Niederungen, Rebgelände und edle Baumsorten umkleiden die warmen Kreideabhänge, und Wälder von Oel- und Nußbäumen decken die Hügel. Der Wiesengrund und die Weideplätze Samariens waren in Israel berühmt.[5] „Joseph wird wachsen, er wird wachsen wie an einer Quelle," hatte der sterbende Erzvater gesagt, und sein Segen war dem Lande geblieben.[6]

Vor Allem der reiche Baumwuchs war in der alten Zeit der große Vorzug der samarischen Berge. Die westlichen Abhänge des Gebirges nach der Ebene Saron hießen schlechtweg „der Eichwald"[7] und schon die Propheten reden von dem waldgekrönten Gebirge Samariens, von den Weideplätzen auf seinen Höhen, von dem Waldesdickicht auf seinen Bergesgipfeln.[8] Reichliche Regengüsse waren der Segen der noch nicht entwaldeten Natur.[9] Das Klima war gemäßigt

---

[1] Bell. III; 3, 4. — [2] Esra 4, 2. Ant. XI; 8, 6. — [3] 1 Marc. 10, 30. 38; 11, 28. 34. 57. Joseph. Ap. 2, 4. — [4] Die übliche Angabe, das Gebirge Ephraim und Juda gehöre der Juraformation an, geht auf Schubert zurück und ist beseitigt durch Fraas, Aus dem Orient, Stuttg. 1867 pag. 40 f. — [5] Bell. III; 3, 4. — [6] Gen. 49, 22. — [7] Bell. I; 13, 2. — [8] Jes. 9, 17; 9, 9; 28, 1 a. O. Ebenso 1 Sam. 14, 25. 2 Sam. 18, 6. 2 Kön. 2, 24. Jubil. cap. 34. — [9] Bell. III; 3, 4.

und gesund, so daß die Römer die Plätze Samariens denen Judäas vielfach vorzogen.[1]

Dennoch reicht die Landschaft nicht an die Schönheit Galiläas, und alle Wanderer, die von den Höhen über Engannim rückwärts schauten nach der Heimath Jesu, haben den Abstand empfunden zwischen den kühnen Formen des Oberlands und den zahmen Bergrücken, den flachen Thälern und geradlinigen Höhenzügen Samariens, denen es ebenso an Charakter fehlt, wie seiner Bevölkerung.[2]

Der erste Flecken der Samariter, den die Galiläer bei ihren Wanderungen nach Jerusalem betraten, war Ginäa (Engannim).[3] Noch etwas weiter aufwärts auf der Hochebene, da wo die alte Karavanenstraße nach Aegypten vorbeizog, liegt das aus der Jugendgeschichte Josephs bekannte Dothain.[4] Auf der Höhe hin, durch das Städtchen Geba, führte der Weg nach der Hauptstadt Sebaste, dem alten Samarien. Stolz und frei erhebt sich der Hügel, auf dem die Stadt gebaut ist, in der Mitte eines weiten und fruchtbaren Thalbodens. Hier lag „die stolze Krone der Trunknen Ephraims", wie Jesaja sie nannte.[5] Johannes Hyrkan hatte sie im Herbst des Jahres 110 v. Chr. zerstört und in fanatischem Haß Sturzbäche über ihre Ruinen hingeleitet, damit nie wieder ein Samariter an diesem Hügel sich ansiedle;[6] über ein halbes Jahrhundert war die Stadt in Trümmern gelegen und die Juden feierten ein eigenes Fest der Zerstörung Samariens; dann hatte sie Gabinius, der Legat des Pompejus, auf der Höhe des Berges stolzer wieder aufgebaut und wie zu Jesajas Zeiten sprachen die Bewohner: „Ziegelsteine fielen ein und mit Quadern bauen wir wieder."[7] Herodes verlegte eine Militärkolonie hierher, erweiterte ihren Umfang und umgab den ganzen Hügel mit einer Mauer. Ein Augustustempel, umgeben von einem Hof von anderthalb Stadien, prangte auf der Höhe, von der man bis zum Meer hinausschaut. Noch sind die Säulen der Kolonnade sichtbar, die einst die Stadt umgab und vielleicht zu dem Palaste leitete, in dem Herodes die letzte Makkabäerin heimgeführt und in dem er ihre Söhne hingerichtet hatte.[8] Vereinzelte Hölzer im Norden der Stadt[9] sind die

---

[1] Plin. hist. nat. 5, 14. Ptol. 5, 16. Strabo 16, 2. — [2] Robinson, Pal. 3, 383 ff. — [3] Bell. II; 12, 3. — [4] Judith 3, 9. Gen. 37, 17. — [5] 28, 3. — [6] Ant. XIII; 10, 2. — [7] Jes. 9, 9. — [8] Robinson 3, 375. Bell. I; 17, 8. II; 27, 5. — [9] Furrer, Wandg. in Pal. 255. 257.

Reste der Wälder, in denen Herodes jagte, in denen er Vergessenheit suchte und Ruhe vor dem Bilde der gemordeten Mariamne.[1] Nach Archelaus Absetzung gewann der Ältestenrath der Samariter, der hier seinen Sitz hatte, bei der Unterstellung des Landes unter den Procurator an Gewicht, und seitdem kann die Stadt als die eigentliche Hauptstadt des Ländchens gelten.[2] In südöstlicher Richtung von Samarien zieht ein Felsthal, das da, wo die Felswände am steilsten sich erheben, nur noch eine Felsspalte zu sein scheint und vor Zeiten reich bewaldet und von Quellen durchzogen war.[3] Hier liegt das alte Sichem, eingeklemmt zwischen die Berge Ebal und Garizim. Das Thal ist kaum fünfhundert Schritte breit und prangt anmuthig im Schmuck seiner Obstbäume. Der Berg Garizim war nach seiner Lage, nach seiner Fruchtbarkeit und nach seiner imposanten Gestalt von alten Zeiten her der Mittelpunkt des Landes;[4] dorthin pflegte die waffenfähige Mannschaft sich zusammenzufinden, wenn der Feind das Land überschwemmte.[5] Auf der flachen Höhe desselben war zweihundert Jahre lang der Tempel der Samariter gestanden. „Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet“,[6] läßt der vierte Evangelist die Samariterin sprechen; aber auch dieses Heiligthum des Stammes hatte Johannes Hyrkan dem Boden gleich gemacht, und die große Synagoge des spätern Neapolis war ein ärmlicher Ersatz für den weiland so gepriesenen Tempel.[7] Die alten heiligen Erinnerungen freilich hatte der blutige Priesterkönig den Männern von Sichem nicht rauben können. Noch rauschten die Eichen, unter denen Abraham dem Herrn den ersten Altar errichtet,[8] noch tränkte vor der Stadt der Jakobsbrunnen die Durstenden aus derselben Quelle, an der der Erzvater seine Heerden getränkt hatte[9] und daneben zeigte man noch das Grab Josephs, das die Söhne Israels auf dem Acker Hemors gruben.[10] Auf ihren Berg Garizim hatte Moses den Segen Jehovas gelegt[11] und hatte in seinen Schluchten die alten heiligen Gefäße verborgen.[12] Auf ihrem Markte hatte Josua Recht gesprochen.[13] Sichem war die erste Residenz des Reiches Israel

[1] Ant. XV; 7, 7. — [2] Ant. XVIII; 4, 2. — [3] Richt. 9, 48, 49. — [4] 5 Mos. 11, 29; 27, 11—13. Ant. XI; 8. 2. XIII; 9, 1. — [5] Ant. XIV; 6, 2. Bell. III; 7, 32. — [6] Joh. 4, 20. — [7] Epiph. haer. 80, 1. — [8] Gen. 12, 7. Vgl. Jubil. cap. 31. Göttg. Jahrb. 1850. S. 39. — [9] Joh. 4, 12. — [10] Jos. 24, 32. — [11] Deut. 11, 29. — [12] Ant. XVIII; 4, 1. — [13] Jos. 24, 25.

gewesen[1] und hatte geblüht, während Jerusalem in Schutt und Trümmern lag.[2]

Südlich von Garizim beginnt die Gemarkung von Akrabbi, die die römische Verwaltung schon unter die Toparchien Judäas eingetheilt hatte,[3] die aber nach der Mehrzahl ihrer Flecken samaritisch war. Viel jüdisches und samaritisches Blut hat hier die Erde getrunken, denn dieser Grenzdistrikt war am häufigsten der Platz, wo die Fehden beider Stämme ausgefochten wurden. So oft der Haß der Juden bei einem Feste zu Jerusalem neue Nahrung erhielt, mußten die Dörfer von Akrabatene rauchen, die von der Stadt zuerst zu erreichen waren.[4] Auch während des Kriegs mit den Römern hatte diese Landschaft am meisten zu leiden.[5] Neben den genannten finden wir noch eine große Reihe samaritischer Ortschaften erwähnt, wie Tirathaba am Fuße des Garizim,[6] Rafidia,[7] Salem,[8] Thebez,[9] Gitta und Piraton bei Sichem, das schöne Thirza[10] und Geba bei Sebaste, Thaenach[11] und Bethulia[12] über der Ebene Esdraelon und andere,[13] deren vielfach hellenisirte Namen schon darauf hinweisen, wie wenig Widerstand die Bevölkerung dem seit Alexander die Welt immer mehr überfluthenden griechischen Wesen entgegengesetzt hatte.

Je näher man den Grenzen Judäas kommt, um so dürftiger werden die Anger und Rasenplätze, um so kahler und felsiger die Berge, um so seltener die Quellen und Laubhölzer. Dorthin wendete sich auch der Verkehr der Samariter nicht. Er hatte seine natürliche Straße hinunter nach der Küste, wo etliche Flecken der Ebene Saron, wie es scheint, ihnen angehörten.[14] Sie wollten deßhalb den Fremden gegenüber gelegentlich auch für Phönizier gelten.[15]

In ihren Bergen trieben sie Ackerbau und Viehzucht und lieferten Wolle für die phönizischen Spinnereien. Ihre junge Mannschaft nahm Kriegsdienste und hatte einigen militärischen Ruf.[16] Die Stadt

---

[1] 1 Kön. 12, 25. — [2] Jerem. 41, 5. — [3] Bell. III; 3, 4. Plin. 5, 15. Ptol. 5, 16. — [4] Bell. II; 12, 4. Tac. ann. 12, 54. — [5] Bell. II; 22, 2. — [6] Ant. XVIII; 4, 1. — [7] Jos. 19, 20. — [8] Hieron. quaest. in Gen. 14, 18. Jubil. Cap. 30. Göttg. Jahrbücher 1850. p. 37. — [9] Richt. 9, 50. — [10] Hohes L. 6, 4. — [11] 1 Kön. 4, 12. — [12] Judith 6, 13. — [13] Ein Verzeichniß derselben findet man in der samaritanischen Chronik des Abutfatch (abgedruckt bei Ewald, 2. Ausg. 4, 108). Die noch jetzt bekannten Flecken sind zusammengestellt bei Robinson Pal. 3, 876—881. — [14] Plin V, 13. — [15] Ant. XII, 5, 6. XI; 8, 6. — [16] Ant. XX; 8. 7. XIX; 9, 2. XX. 6, 2. Bell. II; 12, 5. Vgl. auch Ant. XI; 8, 4.

Sebaste allein stellte den Römern ein Reitergeschwader.[1] Das Geschick zum Handel fehlte ihnen so wenig wie den übrigen Kindern der phönizischen Küste und nicht selten begegnen wir samaritischen Maklern und Wechslern auch im Ausland,[2] wo der Handel oder der Krieg auch samaritische Gemeinden mit samaritischen Synagogen hatte erstehen lassen. Namentlich zahlreich waren sie in Aegypten, wohin schon Alexander sie verpflanzt haben soll.[3]

Die religiösen Eigenthümlichkeiten Samariens hatten sich von Anfang an im Gegensatz gegen das neue jüdische Wesen entwickelt. Die Söhne der Wegführung hatten nach ihrer Rückkehr die Kuthäer, wie sie die Samariter nach den zum Theil aus Kutha (Kissien) eingewanderten Kolonisten nannten, von der Theilnahme am Tempelbau ausgeschlossen. So zogen sich die Synagogen der Samariter zurück auf den Stand des mosaischen Wesens, den sie bei den zurückgebliebenen Israeliten angetroffen hatten, beschränkten sich auf den Pentateuch und lehnten alle anderen, erst im Exil gesammelten oder nachexilischen Bücher als jüdisches Machwerk ab. In diese engen Grenzen ihres religiösen Vorstellungskreises eingeschlossen, hingen sie um so mehr an dem Inhalt der Patriarchengeschichte und wendeten viel Pietät auf die Pflege der Erinnerungen aus jener Zeit, deren Denkmale zum Theil in ihren Thälern lagen und mit Andacht betrachtet wurden. Ganz Samarien strömte zusammen, als unter Pilatus ein Goët sich erbot, noch zu all den Erinnerungen an die Patriarchen auch die ächten Gefäße der Stiftshütte herbeizuschaffen, die auf dem Garizim vergraben sein sollten.[4] Den Juden zum Trotz ächte Söhne der Erzväter zu heißen, war der Stolz dieses Mischvolks. „Du bist doch nicht größer, läßt der vierte Evangelist die Sichemitin zu Jesus sprechen, als unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gab und selbst daraus trank und seine Söhne und Heerden.“[5] Selbst ihren Tempel auf Garizim wußten sie aus 5 Mos. 27 zu rechtfertigen, und erhitzte Disputationen fanden im In- und Ausland über die große Streitfrage statt, ob Moriah oder Garizim der Ort sei, da man nach Mose

[1] Bell a. a: O. — [2] Ant. XVIII; 6, 4. Als solche werden sie auch erwähnt in dem Edikt Justinians: *Περὶ ἀργυροπρατικῶν συναλλαγμάτων* bei Cellarius, Collectan. Hist. Samar. I; 7. p. 22. — [3] Ant. XI; 8, 6. — [4] Joh. 4, 12. Auch andere Spuren dieser Pietät für die heiligen Orte sind erhalten. Vgl. Act. 7, 16. Ant. XVIII, 4, 1. XIII; 3, 4. Jubil. 31. Göttg. Jahrb. 1850. 39. — [5] Ant. XIII; 3, 4.

Willen Jehova anbeten soll. Aber auch keinen andern der heiligen Orte mochten die Juden ihnen gönnen, ja sie lästerten, unter der Terebinthe bei Sichem habe Jakob die vom Blut der Sichemiten besudelten Kleider seiner Söhne und die Götzen Labans, sammt den Amuletten seines Weibes vergraben und Das sei das Heiligthum, das die Samariter verehrten.[1] „Erst dann, so faßt ein jüngerer Rabbi die zwischen beiden Parteien streitigen Punkte zusammen, wenn die Kuthäer dem Berge Garizim entsagten, Israel lobten und an die Auferstehung der Todten glaubten, könne zwischen ihnen und Jerusalem wieder Gemeinschaft sein." [2]

Nun war es allerdings für dies Völkchen eine schwierige Stellung, Feind des Judenthums und Bekenner seiner Religion zu sein, und der kleine Stamm war nicht selten in der Lage, mit der Zugehörigkeit zu Israel auch seinen Glauben an Jehova zu läugnen. Wenn es auch dahingestellt bleiben mag, was die Rabbinen ihnen nachsagten, daß der Jehova-Tempel auf Garizim zugleich das Bild einer Taube enthalten habe,[3] vielleicht eine alte Erinnerung an die Tauben der Derketo und ihrer Tochter Semiramis, die die Unterthanen des Reiches Assur dereinstens in ihrer Heimath verehrt hatten, und die in dem benachbarten Askalon noch immer Pflege fanden,[4] so sind sie doch von dem Vorwurf eines gewissen Zwitterwesens nicht frei zu sprechen. Sobald es die Noth erforderte, wollten sie nach ihrer Nationalität bald sidonisch, bald persisch, bald medisch, bald jüdisch sein, wie es sich eben schickte,[5] und ebenso ließen sie ihren Gott bald mit jüdischen, bald mit hellenischen Namen nennen.[6]

Den Juden war eine solche Charakterlosigkeit anstößiger als ein ächtes Heidenthum. „Das Volk, das ich hasse, ist gar kein Volk," sagt darum Sirach[7] und „ihr wißt nicht, was ihr anbetet", läßt das vierte Evangelium Jesum zu der Sichemitin sprechen.[8] Man läugnete, daß die Samariter, die einst fünf Götzen angebetet, jetzt Theil haben könnten an Jehova. Der Verfasser des Johannesevangeliums, der in symbolischer Weise die Samariterin am Brunnen als Repräsentantin

---

[1] Jubil. 31 (p. 39). — [2] Vgl. Kirchheim: „Sieben kleine Jerusalemische Massekhet". Frankfurt 1851. S. 37. — [3] Cholin fol. 6. — [4] Diodor 2, 4. Tibull. Eleg. 1, 8. 18: „Alba Palaestino sancta columba Syro". — [5] Ant. IX; 14, 3. XI; 8, 6. XII; 5, 6. — [6] 2 Mac. 6, 2. Ant. XI; 8, 6. — [7] Sir. 50, 27. — [8] Joh. 4, 22.

ihres Volkes mit dem Messias zusammenführt, läßt darum Jesum von Samarien sagen: „Fünf Männer hast Du gehabt, und den Du jetzt hast, der ist nicht Dein Mann!“ Ein solcher Synkretismus der Nationalität und Religion war denn natürlich auch ein fruchtbarer Boden für den krassesten Aberglauben und geschickte Goëten haben in diesen Bergen allzeit die reichsten Ernten gehalten. In unserer Periode spielte der erwähnte Schatzgräber eine große Rolle, der im Jahr 35 halb Samarien am Garizim versammelte, um die alten heiligen Gefäße der Stiftshütte zu heben, die dem Volke Samariens einen neuen Vorzug vor den Dienern des Moriahtempels geben und zugleich das messianische Reich für die Anbeter des Garizim vorweg nehmen sollten.[1] Wahrscheinlich war er der Simon Magus der Apostelgeschichte und des Josephus, der Jahre lang die leichtgläubige Menge ausgebeutet haben soll?[2] Der scharfe jüdische Spott wurde nicht müde, diese schwachen Seiten des samaritischen Wesens zu geißeln, wie anderseits die Samariter die jüdischen Heiligthümer verhöhnten, von denen man sie ausschloß. Die alte Stammesfeindschaft hatte sich dadurch von Geschlecht zu Geschlecht mehr verbittert, und gerade die Stürme der letzten Zeit hatten auf's Neue die Asche von den glimmenden Kohlen geblasen.

Als die Römer der Herrlichkeit des makkabäischen Staates ein Ende machten, war es wie ein Jubelruf durch die samarischen Berge gegangen. Waren doch fünfzig Jahre lang die Trümmer des Garizimtempels und die Ruinen der Hauptstadt Denkmäler jüdischer Bedrückung gewesen, die jeden Samariter täglich zur Rache mahnten. —

So waren ihnen Pompejus und Gabinius als Erlöser von der verhaßtesten Knechtschaft erschienen. Als Gabiniopolis erhob sich Samarien wieder aus den Trümmern, bis ihm Herodes den stolzern Namen Sebaste verlieh. An den Samaritern fand der neue Tyrann Judäas, der Mörder der Makkabäer, seine natürlichen Bundesgenossen, die sich freuten, in seinem Heere den Juden die erlittenen Mißhandlungen heimzuzahlen. Mit ihnen hält Herodes Rath, mit ihnen führt er Krieg und zu ihnen begibt er sich, wenn es ihm in Jerusalem zu eng wird. Wie der Idumäer in Jerusalem gehaßt war, so war er in Samarien geliebt. All die römischen Neigungen,

[1] Ant. XVIII; 4, 1, vgl. 2 Mac. 2, 5 ff. — [2] Act. 8, 9. Clem. Rec. I, 72; II, 7. Hom. II, 24.

die ihm die Rabbinen Judäas zum Verbrechen machten, durfte er hier um so glänzender befriedigen. Theater und Tempel entstanden in der neuen Sebaste, die er zu einer starken Trutzfeste gegen die Juden gemacht hatte. All den Wirrsalen, die den Tyrannen zu Jerusalem im Kampf mit dem Anhang der makkabäischen Dynastie ängsteten, war er in Samarien entrückt, wo Niemand für die Sprößlinge der makkabäischen Brut Sympathien empfand. Für sie war er der gute König, der ein Weib ihres Stammes (Malthake) heimgeführt hatte und als Vater unter ihnen weilte. Sie hielten sich darum auch ruhig, als nach seinem Tode Judäa und Galiläa gegen die Söhne der Samariterin die Waffen ergriffen, und zum Lohn dafür nahm ihnen Rom den vierten Theil ihrer Steuern ab und schlug den Betrag auf die jüdische Bevölkerung aus. Ein neuer Grund des Hasses für das Volk von Judäa.

Der ganze Gegensatz beider Stämme trat nun aber jetzt unter der römischen Verwaltung grell hervor. Während die Juden sich gegenüber dem römischen Wesen auf Kriegsfuß setzten, und mit allen Mitteln sich abarbeiteten, dem Eindringen der Ausländerei Einhalt zu thun, freuten sich die Samariter ihrer neuen Wichtigkeit. Ihr Sichem blühte auf; im nahen Cäsarea saß der Procurator; zu Sebaste wurde eine Reiterabtheilung aus Eingebornen errichtet; in ihren waldgrünen Thälern mochten im Sommer die römischen Fremdlinge gern weilen. Kurz ihr Land genoß einen Vorzug, den sie sich durch kein religiöses oder nationales Vorurtheil verkümmern ließen.

So war es denn allerdings eine lange Rechnung, die beide Stämme mit einander abzuthun hatten und man ließ keine Gelegenheit vorübergehen, nach Kräften daran abzuzahlen. Der dogmatische Haß, der die Juden kennzeichnet, läßt sie auch hier als die schuldigeren und unversöhnlicheren erscheinen. Der samaritische Charakter hatte vergleichungsweise mildere Seiten, wie Jesus sie in den Erzählungen vom dankbaren und barmherzigen Samariter heraushebt.[1] Schon ihr ungebundener Verkehr mit den Völkern der Küste und die gemischte Bevölkerung ihrer Ansiedelungen hatte ihnen ein geschmeidigeres Wesen anerzogen. Dennoch waren auch sie Kinder der syrischen Sonne, in deren Adern ein heißes Blut kochte. Nicht selten spannen sie

[1] Luc. 17, 16. 17; 10, 30.

Raufhändel mit den zum Feste durchziehenden Juden an, denen Menschenleben zum Opfer fielen.[1] Ihre Hütten waren jüdischen Pilgern verschlossen,[2] und selbst der Trunk kühlen Wassers wird dem jerusalemfahrenden Juden verweigert. „Sie nahmen ihn nicht an, heißt es von Jesu, darum daß er sein Angesicht gewendet hatte, gen Jerusalem zu ziehen." „Wie bittest Du, fragt das Weib am Jacobsbrunnen den Dürstenden, der Du ein Jude bist, um einen Trunk von mir, die ich ein samaritisches Weib bin?"[3] Dabei war ihr früherer Zug zum Tempel Jehova's seit ihrer Abweisung in Spott und Hohn verwandelt, der sich in allerlei Neckereien erwies. In älterer Zeit pflegten die Priester zu Jerusalem die im Lande Wohnenden durch Feuerzeichen auf den Bergen an den Osterneumond zu erinnern, die Samariter aber brachten durch frühere oder spätere Signale die Landbevölkerung so in Verwirrung, daß man schließlich eine andere Weise der Mittheilung ersann.[4] In ähnlicher Weise äfften sie die jüdische Gemeinde am Passahfest des Jahres 10, indem sich Einige nach Jerusalem stahlen und nach Anbruch des Festes, als die Priester, Gewänder und Gefäße bereits allen Reinigungen unterworfen worden waren, in den Hallen des Tempels menschliche Gebeine ausstreuten, so daß man des Morgens die festfeiernde Menge an den Thüren des Vorhofs abweisen und die Feier einstellen mußte, um die Bevölkerung nicht unrein zu machen.[5] Die Wuth der Juden war um so größer, als Procurator Coponius die Tempelschändung ungestraft ließ.

Während sich so die Gesinnung der Samariter in dieser Neigung zum Spott und zu Reibereien kund that, erfüllte dagegen die Juden ein blutiger Haß gegen die Kuthäer und unter der römischen Procuratur büßte mancher Mann am Kreuz seine Betheiligung an den Mordzügen nach Akrabbi, die die Bewohner Jerusalems noch immer nicht lassen konnten.[5] Schon Jesus Sirach hatte gesagt: „Zwei Völker haßt meine Seele und das dritte, das ich hasse, ist gar kein Volk: die da sitzen auf dem Gebirge Seir, die Philister und das thörichte Volk, das zu Sichem wohnt"[7] und mit jeder Generation war dieses thörichte Volk zu Sichem den Juden verhaßter geworden. Schon ihr Name

[1] Ant. XX; 6, 1. Bell. II; 12, 13. — [2] Luc. 9, 53. — [3] Joh. 4, 9. [4] De Sacy, Chrestom. 1, 158. — [5] Ant. XVIII; 2, 2. — [6] Bell. II, 12, 6. Ant. XX; 6, 1. — [7] 50, 27.

galt für ein Schimpfwort. „Wir wissen, daß Du ein Samariter bist und hast den Teufel", sagen die Juden bei Johannes zu Jesu.[1] Auf Umwegen zogen die Galiläer zu den Festen nach Jerusalem, denn wie der Heiden Straßen, so sind der Samariter Städte unrein und verboten, bei ihnen Unterkunft zu suchen oder Speise von ihnen anzunehmen. Die Samariterin am Brunnen hat darum ganz Recht mit ihrer Frage: „Wie magst du, da du ein Jude bist, zu trinken fordern von mir, da ich ein samaritisch Weib bin,"[2] denn die jüdischen Lehrer sagten: „Esra, Zorobabel, Josua bannten und verfluchten die Samariter, daß keiner aus Israel den Bissen eines Samariters esse . . . Wer das Brod eines Sanariters nimmt, ist wie Einer, der Schweinefleisch ißt . . . Kein Israelite nehme einen Samariter als Proselyten auf: sie sollen nicht Theil haben an der Auferstehung der Todten."[3] Jeder Vertrag, dem ein Kuthäer beigezogen wird, ist ungültig.[4] Während der Heide Judengenosse werden kann, ist das dem Samariter verboten. Er ist ein Fremdling,[5] und wenn ein Lehrer auch nur ein Wort mit einer Samariterin spricht, so wundert man sich darüber.[6]

So war es denn auch eine spitze Streitfrage der jüdischen Schulen geworden, wie weit die Producte des samarischen Bodens zu genießen, dem Juden erlaubt sei. Feld- und Baumfrüchte waren sicher rein, ob aber auch das bereitete Mehl, der gekelterte Wein? Das Ei, wie das Huhn es legt, verunreinigt keinen, aber das gesottene Ei, die fertige Speise? Hin und wieder neigten sich die Ansichten[7] und im Allgemeinen galt das Wort: „Wer das Brod eines Kuthäers genießt, ist, als ob er Schweinefleisch äße".

Unter solchen Umständen waren die Berge jenseits Akrabbi den Samaritern ein fremdes Land geworden, und wenn die Juden hinaufwollten nach dem Oberland, umgingen sie in weiten Bogen den Jacobsbrunnen, wo vor Zeiten die Stämme Ephraim und Juda gemeinsam ihre Heerden getränkt hatten. In Beeroth oder Gophna pflegten sie noch zu übernachten,[8] lebten während der beschleunigten Wanderung von ihren Vorräthen und tranken die Quellen abseits

---

[1] 8, 48. — [2] Joh. 4, 9. — [3] Pirk. R. El. c. 38. — [4] Ibid. — [5] Luc. 17, 18. — [6] Joh. 4, 27. — [7] Vgl. die Stellen bei Sepp, Thaten u. Leben Jesu. 1864. S. 115. — [8] Jos. Bell. III; 5, 1. Vgl. Euseb. Onom. Art. Βηρωθ. Robinson, Pal. 2, 347. Sepp l. c.

der Städte, bis sie wieder erleichterten Herzens zur Ebene Jesreel niederstiegen und froh waren, ihren Fuß auf jüdische Erde niederzusetzen, „denn es hatten die Juden mit den Samaritern keinen Umgang." [1] Wie in der letzten Periode des jüdischen Staats das Verhältniß der Galiläer zu den Samaritern war, ersehen wir aus den drastischen Worten des Tacitus: „Gegenseitige Plünderungen, Räuberbanden wider einander ausgesandt, Aufstellung von Hinterhalt, zuweilen regelmäßige Gefechte, nach denen man Beute und Gewinn zu den Procuratoren brachte. Denn beide Stämme, längst entzweit, hielten jetzt wegen Verächtlichkeit des Regiments den Haß weniger zurück als früher". [2] Aehnlich haben aber auch milder gesinnte und fromme Juden dieses Verhältniß zu Samarien aufgefaßt; es ersieht sich das sehr deutlich aus den Jubiläen, die den ganzen Haß dieser jüngsten Zeit in die Patriarchengeschichte zurückdatiren. Dem Verfasser ist schon in den Tagen Jacobs Samarien der Boden, wo Verrath und Hinterhalt hinter den Bäumen lauert [3] und das Volk von Sichem schon damals der Abschaum der Menschheit. In grellen Farben malt er die Schandthat Sichems, des Sohnes Hemors an Dina aus, „die ein kleines Mädchen war von zwölf Jahren", und schildert, ganz wie einen der üblichen Streifzüge nach Akrabbi, Simeons Einbruch in Sichem, „wo sie tödteten alle sichemitischen Männer und ließen keinen Einzigen übrig . . . . und sie führten ihre Schwester heraus aus dem Hause Sichems. Und sie führten als Beute fort Alles, was in Sichem war, ihre Schafe und Rinder und Esel und all' ihre Habe und all' ihre Heerden, und brachten es zu ihrem Vater Jacob". [4] „Den Söhnen Jakobs aber, die die Sichemiten tödteten, ward es aufgezeichnet im Buch des Himmels, daß sie Gerechtigkeit und Recht und Rache geübt haben an den Sündern und ward ihnen geschrieben zum Segen". Und wie sie ihre Schwester Dina keinem Sichemiten geben wollten, so soll Keiner aus Israel seine Tochter einem Samariter geben: „dem Mann, der das thut, komme Plage auf Plage und Fluch auf Fluch und alle Strafen und Plagen und Flüche". [5]

---

[1] Joh. 4, 9. — [2] Ann. 12, 54. — [3] Jubil. cap. 34. Jahrbücher 1850, 45. — [4] Jub. 30 (p. 38). — [5] Jub. 30 (p. 37).

## 3. Judäa.

Der südliche Theil Palästinas ist am wenigsten reich von der Natur ausgestattet. Wie es nach den Schilderungen des Josephus scheint, war allerdings das unfruchtbare Kalkgebirge Juda wirthlicher als jetzt, allein während man schon in der ältesten Zeit von den Cedern des Libanon, von den Eichen Basans, von den waldgekrönten Höhen Samariens redete, ist aus Judäa nie eine ähnliche landschaftliche Schönheit sprüchwörtlich gewesen. Felsig und wenig beneidenswerth [1] hat doch auch Strabo schon die Gegend von Jerusalem gefunden und die Landschaft unfruchtbar, trocken und steinig: „so daß sich wohl Niemand ihretwegen in einen ernstlichen Kampf einlassen möchte".[2]

Eine natürliche oder geologische Grenze zwischen dem Gebirge Ephraim und Juda gibt es nicht; selbst die geschichtliche war verschoben, insofern die Juden den südlichen Theil des Gebirges Ephraim in Besitz genommen hatten. Um so mehr ließe sich von einer landschaftlichen Grenze reden. Das felsige Tafelland wird breiter, die Abhänge sind schroffer, die ganze Landschaft strenger, kahler, unwirthlicher, der Absturz gegen das Jordanthal und todte Meer wüst und einöd. Während gegen Südwesten das Gebirge sich zum Hügelland verflacht, nimmt sein südöstlicher Abhang mehr und mehr den Charakter der Wüste an.

Freilich machen von dieser allgemeinen Physiognomie Judäas beträchtliche Strecken eine Ausnahme. Von der Küste gesehen bietet das von frischer Seeluft umfächelte Hügelland, das sich im Norden an das Gebirge Ephraim, im Süden an das Gebirge Juda anlehnt und dessen Thäler in die fruchtbare Ebene Sephela herabführen, einen so freundlichen Anblick als irgend eine Landschaft in Israel.[3] Das Blachfeld unter diesen Hügeln war der campus trojanus der jüdischen Geschichte gewesen, auf dem die Helden der Vorzeit sich mit den Philistern maßen. Hier liegt das Thal Ajalon, über dem Josua einst die Sonne still stehen hieß, um die Niederlage der Amoriter zu beleuchten. Hier sind die Weinbergsteige, durch welche Simson, der

[1] Geogr. 16, 2. χωρίον οὐκ ἐπίφθονον, πετρῶδες u. s. w. — [2] Geogr. 16, 2 (pag. 761). — [3] Robinson II, 352. 580. 596 ff.

fröhliche Held, nach Thimna hinabstieg, um die Töchter der Philister zu besehen,[1] die heimlichen Schluchten, durch die er seine Füchse hinabtrug, um die Saaten, Garbenhaufen und Oelgärten der Ebene zu verbrennen, und über die er auf breiter Schulter die Thore von Gaza hinausschleppte, um sie auf dem Berge von Hebron aufzustellen.[2] Hier auch das Terbinthenthal, in dem der sechs Ellen lange Philister aus Gath dem Sohne Isai's aus Bethlehem unterlag.[3] Vor Allem aber zieht ein Hügel landschaftlich und geschichtlich das Auge auf sich, einst Modin, heute Latrun, Räuberberg, genannt, der den Bab el Wady, das Thor des Thals, beherrscht. Auf diesem Berge baute Apollos, der Gesandte des Epiphanes, einen Altar und gebot dem Volke, Zeus Xenios zu opfern. Aber Mattathia, der Vater der Makkabäer, erschlug den Ersten, der sich mit den Weihrauchkörnern in der Hand nahte und um diese Hügel entbrannte der gerechteste Krieg, den die Geschichte jemals erlebt hat. Als Judas Makkabäus gefallen, ward er auf Modin in seines Vaters Gruft gelegt und Jonathan und Simon vollendeten, was Mattathia und Judas begonnen. So war dieses Hügelland zum zweiten Mal die Geburtsstätte des jüdischen Kriegsruhms geworden. Seit dieser Zeit war auch die Ebene zum guten Theil in jüdische Hände übergegangen, und der rege Verkehr mit den syrischen Städten und der nicht verdrängten phönizischen Bevölkerung brachte hier mehr Leben, als wir sonst wo in Judäa finden.

Ganz anders aber stellt sich Land und Volk dar, wenn wir oben auf dem breiten Rücken des Gebirges denselben Weg von Süden nach Norden wandern. Die Hochebene dehnt sich einförmig gegen Südwesten hin, durchschnitten von tiefen und rauhen Thälern. Die Berge sind breit, gewölbt und kahl, und erheben sich meist einsam aus den weit gedehnten Tafelflächen. Der schwarz verwitterte Kreidefels, der häufig aus den Feldern emporragt, gibt der ganzen Gegend einen wüsten und öden Anstrich. Dafür aber ist der Weg von der Grenze Samariens bis nach Jerusalem eine große Wallfahrtstraße. Silo begegnet zuerst dem frommen Wanderer, wohin einst die Mutter Samuels zur Stiftshütte wallfahrtete, um Kindersegen zu erbitten,[4] und Gilgal, wo ihr großer Sohn dem Volke Recht gesprochen.[5]

[1] Richt. 14, 5. — [2] Richt. 15, 6. 16, 3. — [3] 1 Sam. 17, 2. — [4] 1 Sam. 1, 3. — [5] 1 Sam. 10, 8.

Weiter führt der Weg durch das öde, felsige Thränenthal, von dem der Dichter sang:[1] „Heil dem Menschen, der der Straßen Jerusalems denket. Ziehend durch das Thränenthal machen sie es quellenreich, und mit Segen bedeckt es Spatregen. Gehend wachsen sie an Kraft, bis sie vor Gott erscheinen auf Zion". Durch die Kreisstadt Gophna, vorbei an dem altheiligen Bethel, führt die Straße nach Beeroth und Rama, wo Rahel, die Stammmutter, begraben lag.[2] Noch zu Jesu Zeiten stand eine Säule am Weg über dem Grabe der Rahel[3] und gegenüber lag das Grab zweier anderer Unglücklichen aus Jakobs Frauenzelt, der Balla und Dina.[4] An der Säule vorüber waren einst die gefangenen Juden in's babylonische Exil gewandert[5] und Jeremia vernahm am Grab ihre Klagen. „Ein Geschrei hat man zu Rama gehört, Jammern und bittrer Klagen viel: Rahel, die ihre Kinder beweint und wollte sich nicht trösten lassen, denn es ist aus mit ihnen".[6] Gegenüber sieht man Gibeons „herrliche Höhe", wo Salomo den Herrn anbetete[7] und eine Stunde weiter südlich auf freier Kuppe den „Betort"[8] Mizpa, wo Samuel den Denkstein Ebenezer aufrichtete.[9] So wandert man von Heiligthum zu Heiligthum Jerusalem zu, das auf einer kahlen Bergzunge, die die Wasserscheide zwischen dem todten und dem mittelländischen Meer bildet,[10] recht in der Mitte der Landschaft liegt, so daß Josephus die Stadt füglich den Nabel des Landes nennen konnte.[11]

Südlich von Jerusalem gewinnt die Gegend wieder einen freundlicheren Charakter. Dort liegen die anmuthigen Hügel Bethlehems, um die ein alter, heiliger Sagenkranz sich lagerte, noch ehe das Evangelium hier die Chöre der Engel singen hörte. Eine Oase, wie diese, die einzige grüne Trift zwischen brennenden Felswüsten, mußte von altersher die dichtende Phantasie der Wüstensöhne anregen. Als die Jebusiter noch auf dem Zionsfelsen saßen und Isaak zu Hebron wohnte, kam von Rama her der heimkehrende Jakob mit seiner Karavane und damals war es, daß Rahel an der Geburt Benjamins starb. . „und ward begraben an dem Wege gen Ephrat, das nun Bethlehem heißt. Und Jakob errichtete ein Maal über ihrem Grabe". Von da

[1] Ps 84, 6—8. Hitzig liest Bakathal. — [2] 1 Sam. 10, 2. 3. — [3] Jubil. 32. Götting. Jahrb. 1850, S. 43. — [4] Ebend. Cap. 34. — [5] Jerem. 31, 15 ff. Siehe Hitzig zu der Stelle. Der Proph. Jer. Zweite Auflage S. 245. — [6] Mth. 2, 18. — [7] 1 Kön. 3, 4. — [8] 1 Mac. 3, 46. — [9] 1 Sam. 7, 12 ff. — [10] Robins. 2, 13. — [11] Bell. III; 3, 5.

an ging Rahel, die Stammmutter um zwischen Rama und Bethlehem und des Sehers Augen schauten ihren Schatten in Zeiten der Noth und er hörte ihre Stimme klagen. Aber auch eine zweite Stammmutter des königlichen Israel hatte auf diesen Fluren Ruhe gefunden. Auf den Feldern von Bethlehem hatte Ruth ihre Aehren gelesen und war Boas Weib und Davids Stammmutter geworden. Von hier war Saul ausgegangen, seines Vaters Eselinen zu suchen und fand ein Königreich. Hier hatte Isai, der Sohn Obed's, des Sohnes der Ruth, seine Zelte und Hütten und auf diesen Triften kämpfte sein jüngster Sohn David mit Pardel und Löwe um die Schafe und sang seine Lieder vom Wandel der Sterne und der Morgenröthe und der Sonne Heldenlauf. Hier hielten die letzten Söhne Israels, die die Chaldäer in Juda übrig gelassen hatten, nach Gedalja's Ermordung Rath ob sie nach Aegypten flüchten sollten und schleppten den widersprechenden Jeremia gegen seinen Willen mit in das Land der Heiden. An diese Lieblingstrift Juda's knüpfte sich dann schließlich auch das Prophetenwort, daß von hier, wo David geboren ward, auch der Messias ausgehen werde und so fügt die Sage zu Rahel und Ruth die Dritte, Maria, die nicht weit von dem Orte, wo einst Rahel vom Kameele gleitete, um Benjamin zu gebähren, von den Wehen überfallen ward. Und die Eltern hatten nicht, wohin sie das Kindlein legten, da nahmen sie eine Krippe und über der Trift sangen die Engel und die Hirten kamen und fanden den, der größer war als Benjamin und David, seine Ahnen. So ist hier auch geschichtlich die Oase des Judenthums, vor der wir stehen. Etwas weiter noch nach Süden liegen die Teiche von Etham, die Salomo grub, „zu wässern den Wald der grünenden Bäume". Im Sattel des Gebirgs, wo der Weg nach dem todten Meer hinabführt, finden wir auf einem Felsen, der einem abgestumpften Kegel ähnlich sieht, das prachtvolle Kastell Herodium, durch das Herodes den Rückzug von Jerusalem nach Arabien zu decken dachte, seine Zuflucht in gefahrvollen Tagen und sein Mausoleum im Tod. Malerische Schluchten mit abschüssigen Felswänden führen von hier in steilem Absturz nach dem todten Meer. Die unzähligen Höhlen dieser einsamen Berge waren von jeher, wie es 1 Sam. 22, 2 von der Höhle Adullam heißt, die Zuflucht „aller Bedrängten und aller Verschuldeten, und aller, die erbitterten Gemüthes waren".[1] Zwischen

[1] So noch 1 Mac. 2, 27.

den von der Wüste heraufreichenden Felsthälern liegen denn auch wieder einsame Triften, wie die Wüste Thekoa, wo der Prophet Amos seine Rinder hütete und seine Maulbeeren pflanzte und gegen Süden gewendet das breite Thal von Hebron, in dem die Erzväter einst ihre Heerden geweidet und sich niedergelegt hatten zur ewigen Ruhe.[1] Noch zu Jesu Zeit ragte der alte Thurm über das Thal hin, in dem Abraham, Isaak und Jakob gehaust haben sollten,[2] und gegenüber zeigte man bei Mamre die Doppelhöhle im Kalkgebirge, die Abraham den Kindern Heth's abgekauft. „Er gab den Preis für den Ort, gutes Silber, und verbeugte sich zweimal vor ihnen und bat sie voll Demuth und dann begrub er Sara in der Doppelhöhle“.[3] Mehr und mehr verflachen sich gegen die wellige Steppe Idumäas hin die Berge in Hügel. Wo die große Straße von Hebron nach der Arabah zum rothen Meer läuft, lag Malatha, durch eine römische Cohorte, als Schutzwache des Handels, gedeckt,[4] mit einem Schloß, auf dem einst Herodes Agrippa seine Schulden beseufzte und an derselben Straße eine Tagreise tiefer nach Süden, gleichfalls mit römischer Besatzung, Thamar, mit derselben Bedeutung, die von Gaza nach Aila ziehenden Karavanen zu schützen.[5] Mit den Flecken Aroer und Berseba stehen wir an den Grenzen Idumäas, wo die Söhne Jakobs und Esaus, seit Johannes Hyrkan unter einem Scepter vereinigt, nicht immer nur friedlich miteinander verkehrten. Die idumäische Steppe ist bald ein Blumenanger, bald eine Wüste, je nach der Jahreszeit und den Ortslagen. Ein lebendiges Bild derselben entwirft der Zeitgenosse, der das Buch der Jubiläen geschrieben, in seiner Erzählung von Hagars Wanderung, die, den leer getrunkenen Schlauch auf der Schulter und das Kind an der Hand, in diesen Sandhügeln der Wüste Berseba umherirrt. „Und das Kind dürstete und konnte nicht gehen und fiel nieder. Und seine Mutter nahm es und ging hin und warf es unter einen Oelbaum. Und sie ging weiter und setzte sich ihm gegenüber, einen Bogenschuß entfernt, denn sie sprach: ich kann den Tod meines Kindes nicht mit ansehen“.[6]

Wie dieser Strich, so weist sich auch das Jordanthal, wo wir es bei Skythopolis verlassen, durch seinen Namen „Arabah“ als Steppe

[1] Gen. 13, 18; 23, 2; 37, 14. — [2] Jubil. C. 29. 31. 36 a. O. — [3] Jubil. 19. Götting. Jahrb. 1850 p. 15. auch Cap. 46 u. s. f. — [4] Euseb. Onom. — [5] Ibid. — [6] Jubil. 17. Götting. Jahrbücher 1850, p. 13.

aus, in der im Frühjahr die Heerden weiden, die aber in der Sommergluth zur Wüste wird. „Im Sommer, sagt Josephus,[1] verdorrt die Ebene ganz und entwickelt der Hitze wegen eine ungesunde Fieberluft. Den Jordan abgerechnet hat sie gar kein Wasser; daher auch nur die Palmen am Ufer desselben blühend und fruchtreif sind, die entfernteren weit weniger". Eine Ausnahme machte am westlichen Abhang die palmenreiche Oase, die sich von Archelais nach Phasaelis hinzog, die Winterresidenz der herodäischen Salome, später ein geschätztes Erbe der Kaiserin Livia.[2] Sonst ist das Thal reizlos und öde. Mit seinen Akazien, Tamarisken, Weiden- und Schilfbüschen zieht der Jordan ein grünes Band durch die braune, von kahlen Steilabschüssen, harten Kalksteinschichten und bröckelnden Kreidelagern umschlossene Ebene. Um so blühender öffnet sich oberhalb des todten Meeres, wo reichlichere Zuflüsse vom Gebirge Juda die Ebene bewässern und der Jordan all die fruchtbare Thalsohle abgelagert hat, die er von seinem obern Lauf mit sich führte, eine von Felsen umkränzte Oase. Selbst von Sumpfland und dichten Wäldern wird hier berichtet.[3] Noch einen Schritt weiter wuchsen „die Palmen am Wasser, die Rosenbäume, die man zu Jericho zieht".[4] Diese wichtige und berühmte Stadt war in der Zeit der Herodäer nicht wenig verschönert worden. Von Herodes stammten die Mauern, Theater, der Circus, von Archelaus der neue Palast mit seinen Gärten. Hier war die Rennbahn, in der Herodes die Volksältesten Judäas nach seinem Tod wollte hinrichten lassen, hier der Teich des Königsgartens, in dem er den letzten Maccabäer, den Bruder der Mariamne, ersäufte. Durch Jericho führte die große Karavanenstraße im Osten des todten Meers, das Gebirge Seir entlang, zum rothen Meer hinab, so daß die Stadt für den Handel mit Arabien und Aegypten von Bedeutung war. Der rege Verkehr belebte sich noch mehr zu den Festen, wenn die Pilgerzüge aus Galiläa, die den Weg durch Samarien scheuten, psalmensingend hier durchkamen. Der Maulbeerbaum, auf den Zacchäus stieg, um Jesum zu sehen, erinnert an solche Tage. Dazu hatte das kostbarste Erzeugniß des Thals, der Balsam, eine schwunghafte Industrie erzeugt. In weiten Plantagen wurde die Balsamstaude gepflegt. Die der mit scharfen Steinen geritzten Rinde entfließenden Thränen, die einer schleim-

[1] Bell. IV; 8, 2. — [2] Ant. XVII; 13, 1. XVIII; 2, 2. XIX; 5, 2. XIX; 5, 2. Plin. 13; 9, 4. — [3] 1 Mac. 9, 45. — [4] Sir. 24, 18.

artigen Milch ähnlich sehen, sammelte man in Gefäßen oder in Wolle. Der anfangs klar, später roth und dick aussehende Saft, wird alsdann in Muschelgefäße gegossen, wo er feste Gestalt annimmt und so versandt wird. Man schätzte an ihm nicht nur seinen Geruch, sondern noch mehr seine medicinischen Eigenschaften. „Er heilt Kopfschmerzen zum Erstaunen, sagt Strabo, auch anfangende Augenflüsse und Kurzsichtigkeit".[1] Für die Römer war nach der Einverleibung Judäas der Balsamhandel ein einträgliches Regal geworden. Die Hauptplantage lag hinter dem königlichen Schloß und war eine Perle, um deretwillen Kleopatra ihrem Nachbar Herodes mehr als einmal nach dem Leben getrachtet hatte. Dem blühenden Handel zu Ehren errichteten die Römer an dieser Grenze ein eigenes Zollamt, dessen Pächter zu Jesu Zeit der kleine, verwachsene Zachäus war.[2] Er war reich geworden auf der Stelle, und das Volk verschrie ihn als Geizhals. Bei dieser Bedeutung der Stadt durch ihre eigenen Producte und als Schlüssel Judäas, war sie jederzeit, besonders zum Schutz gegen die Nabatäer, stark befestigt gewesen; so lagen hier die Castelle Thrax und Taurus,[3] Dagon oder Dock[4] und Kypros,[5] die in schönem Kranz die lachende Oase umgaben.

Wie nun aber in diesem seltsamen Lande die stärksten Contraste unmittelbar nebeneinander liegen, so folgt auf die Rosengärten und Palmenhaine von Jericho die Wüste des todten Meeres. Der Boden wird rasch wieder felsig und unfruchtbar. Zwischen buschigen Ufern, zugedeckt mit Schilf, schleicht der Jordan durch das mit Salzblöcken übersäte Wüstenland. Das war die unwirthliche Gegend, in der einst Johannes der Täufer zur Buße aufforderte. „Der Fluß zögert, sagt Plinius,[6] als nahe er sich nur ungern dem abscheulichen See, der ihn verschlingt und sein gepriesenes Wasser durch Vermischung mit seinem stinkenden verdirbt". In der Nähe des Salzmeers hört die Vegetation gänzlich auf. Es öffnet sich eine große und breite Ebene, in der der 10 Meilen lange und 2 Meilen breite See daliegt, im Osten und Westen von steilen, zerklüfteten Kalkhöhen umschlossen. Der Boden ist weitumher versalzen. Unterseeische Asphaltquellen senden ihre harzigen Massen nach der Oberfläche. Vermuthlich ein Erdbeben begrub hier noch in geschichtlicher Zeit die Schwesterstädte Sodom und

[1] Strabo XVI; 2. Jos. Bell. I; 6, 6 Plin. hist. nat. 12, 54. Tac. ann. 5, 6. — [2] Luc. 19, 2. — [3] Strab. XVI; 2 (pag. 763). — [4] Ant. XIII; 15. Bell. I; 2, 3. 1 Mac. 16, 15. — [5] Bell. I; 21, 4. — [6] 5, 2.

Gomorra unter der blauen Fluth des Salzsees, wobei die zahlreichen Asphaltlager am Ufer in Brand gerathen sein mögen. „Und Abraham blickte von dem Hügel bei Hebron hinüber nach Sodom und Gomorra und schauete, und siehe ein Rauch stieg auf von der Erde, wie ein Rauch des Ofens“.

Die Gegend war zur Zeit Jesu schon so unbewohnt, wie heute. Nur an dem westlichen Abhang finden wir ein freundliches Thal an einer schönen von jähem Felsen fallenden Quelle. Hier liegt die Oase Engedi und noch weiter südlich, auf jähem Felsen, das feste Masada, das von Herodes in bewundernswerther Weise auf dieser Klippe ausgebaut und wohnlich gemacht war.[1] Ungeheure Waffenvorräthe hatte der König hier aufgespeichert, durch die es den Juden, als sie sich im Frühling 66 der Feste bemächtigten, erst möglich wurde, den Krieg gegen Rom zu beginnen. Wie der jüdische Krieg hier seinen Ausgangspunkt nahm, so war dies Felsennest auch die letzte Feste, die sich hielt und ihn endlich mit einem grausen Todtenopfer beschloß, indem die ganze Besatzung sich selbst entleibte, als die Burg nicht mehr zu halten war.[2]

An den öden Felsen von Masada wollten die Gewährsmänner Strabos und Josephus noch die Spuren der Flammen vom Untergange Sodoms und Gomorras sehen. „Angebrannte rauhe Klippen, Sprünge und aschenähnliche Erde, auch Pechtropfen, die aus den Felsen hervorquellen und weithin übelriechende Bäche und zerstreute Wohnungen in Trümmern“.[3] Aehnlichen Phantasien haben sich auch neuere Reisende ergeben. Der That nach aber hat hier niemals eine directe vulkanische Thätigkeit gearbeitet. Erderschütterungen mögen Städte unter dem See begraben, Blitze die Petroleumquellen und Asphaltlager entzündet haben, Eruptionen aber haben hier niemals stattgefunden.[4] Die Landschaft selbst ist bei dem steilen Absturz der

[1] Bell. VI; 8, 3. — [2] Bell. VII; 9, 1. — [3] Strabo 16, 2. Ebenso Bell. IV; 8, 4. Tac. hist. 5, 7 u. A. Philo (Vita Mos. II, Mangey 143) will sogar von noch fortdauernden schwächeren Eruptionen wissen: ἢ ἔτι ἀναδιδομένη φλὸξ ἀμαυρά, καθάπερ διασμυχομένου πυρός. Frnkf. Ausg. S. 662. — [4] Vgl. Fraas, das todte Meer, Stuttg. 1867 pag. 18: „Mit ganz schwacher Abdachung gegen Nordost liegen die Schichten alle fast ganz horizontal, Bank auf Bank, so regelmäßig wie nur im schönsten Flötzgebirge Schwabens, ohne Knick, ohne Biegung, ohne Spur irgend einer Störung“. Ueber den Irrthum, daß gediegener Schwefel stets auf vulkanische Thätigkeit hinweise vgl. Fraas, Aus dem Orient pag. 66.

Kalkfelsen und dem salzigen Strand unfruchtbar. Ihre einzige Industrie war die Gewinnung des Asphalts, der auf der Oberfläche des Sees schwimmt, in den er von den heißen und lothrecht zum Meer abfallenden Felsen des Ufers herabgeflossen ist, oder vom Grund des Sees durch Stürme nach oben getrieben wird. In Kähnen schleppen die Umwohner die angeblich stiergroßen Klumpen an's Land. Nachdem sie hier ausgetrocknet sind, werden sie mit Keilen und Aexten wie Bäume gespalten und zur Küste versendet, wo man Schiffstheer aus ihnen bereitet.[1] Am östlichen Ufer hatten die heißen Quellen berühmte Badeanlagen hervorgerufen. So Kalirrhoe im Thal des Zerka-Ma'in und die höher gelegenen bei der Feste Machärus in den Bergen.

Die Felsregion, die sich vom todten Meer in die Nähe von Jerusalem hinaufzieht, heißt die Wüste Juda und gliedert sich wieder in eine Reihe einzelner Wüsten, das heißt felsiger Steindistricte und grasreicher Plateaus, die sich um bewohnte Thalgründe ausdehnen, nach denen sie benannt sind.[2] In diesen einsamen Thälern, in denen nur große Heerdenbesitzer, wie weiland Nabal, ihre Gehöfte und arme Hirten ihre Hütten haben,[3] lagen auch die Colonieen der Essäer, die auf die Fremden einen so wunderbaren Eindruck machten. „Ein wunderliches Volk, sagt Plinius, das, jeder Wollust entsagend, ohne Weiber, ohne Geld und nur in Gesellschaft seiner Palmen lebt. Durch die täglich Hinzukommenden pflanzt sich diese Gesellschaft immer gleichmäßig fort; denn die Zahl der Lebensmüden, welche sich durch die Stürme des Schicksals zur Annahme ihrer Sitten gedrungen fühlen, ist bedeutend. Auf solche Weise dauert (was gewiß unglaublich scheint) ein Volk, bei dem Niemand geboren wird, durch Tausende von Jahren fort. So ergiebig ist für Jene der Lebensüberdruß Anderer!“[4]

Auch sonst waren die Höhlen, an denen dieses Kalkgebirge so reich ist, Herbergen von Einsiedlern, die hier, wie Johannes und Banus, der Askese lebten.[5] Ihre Nachbarn aber waren die Räuber,

---

[1] Bell. IV; 8, 4. Tac. Histor. 5, 6. — [2] Nach den oben erwähnten z. Th. auf der Höhe gelegenen Flecken: Wüste Thekoa, Engedi, Siph, Maon und Berseba. Eine abgeschlossene Schlucht für sich ist die Wüste Jericho, die von dieser Stadt bis in die Gegend von Bethanien hinaufzieht. — [3] „Cuncta sunt plena pastoribus." Hieron. prol. in Amos. — [4] Hist. nat. 1, 15. — [5] Mth. 3, 1. Jos. Vita 2.

die namentlich am nördlichen Abhang in der schluchtenreichen, felsigen Wüste von Jericho dem Wanderer auflauern, der von Jerusalem nach Jericho zieht,[1] oder die Flüchtlinge, die Tyrannei und Krieg aus der Heimath verscheucht hat.[2]

Noch haben wir nur im Vorbeigehen von Jerusalem selbst geredet, das, wie nur wenige Hauptstädte, Herz und Mittelpunkt des Landes bildete. Die Geschichte, die Athen auf einer unfruchtbaren, öden Klippe, Rom zwischen Sümpfen und Wüsten gebaut hat, hat auch Jerusalem auf eine kahle Steinzunge gestellt, die von Natur so reizlos, so unfruchtbar, so unwirthlich ist, als nur eine im Lande zu finden war. Zwölf Stunden vom Meer, acht Stunden vom Jordanthal auf der Wasserscheide zwischen beiden,[3] lag die Stadt am Ende eines felsigen Bergrückens, der in drei Hügel abfällt: im Süden der Berg Zion, im Osten Moriah, gegen Nordwesten Akra und darunter gegen Norden der sogenannte „Sumpfplatz" Bezetha.[4] Längs des Bezetha und Moriahhügels diesseits, und des Oelbergs jenseits, zieht, vom Bache Kidron ausgewaschen, das Thal Josaphat.[5] Auf der Westseite des Akra und Zionhügels liegt das Thal Hinnom, das dann im Süden von Zion in das Thal Josaphat mündet.

Diese Berge bestehen aus einem lichten Kalkstein, blendend, staubig, unfruchtbar, schädlich für das Auge. Die Häuser der Stadt hingen in dicht gedrängten, übereinandergestaffelten Reihen an den beiden Abhängen des Käsemacherthals,[6] das zwischen dem Zion, Akra, und Moriahhügel hinzog. Auf Zion lag die Oberstadt, die mit einer Mauer umgeben war; es war dies das geräumigere und luftigere Quartier.[7] Ein Kranz von sechzig Thürmen umgab dasselbe.[8] Auf Akra lag die untere Stadt, gleichfalls von einer Mauer umgeben. Ein besonders starkes Bollwerk umgab den gegen Norden sich erstreckenden Vorhügel der Neustadt. Im Zickzack gebaut, um Belagerer auch von der Seite zu fassen,[9] waren die Werke immer in der Entfernung von 200 Ellen mit einem stattlichen Thurme gekrönt.

Die stärksten Kastelle waren jedoch die an der Nordseite des Berges Zion gelegenen Thürme Hippikos, Phasael und Mariamne,

[1] Luc. 10, 30. — [2] Bell. IV; 8, 2. — [3] Robins. 2, 13. — [4] Die Neustadt Bezetha bestand zu Jesu Zeit noch nicht. Bell. V; 4, 1; 5, 8. — [5] φάραγξ Κεδρών. Bell. V; 2, 3; 4, 2. — [6] φάραγξ τῶν Τυροποιῶν. Bell. V; 4, 1. — [7] Bell. II; 14, 8; V; 4, 4. Ant. XV; 9, 3; XX; 8, 11. — [8] Bell. V; 4, 2. — [9] Tac. Hist. 5, 11. Dio Cass. 16, 4.

die trotzig vom Abhang des Käsemacherthals über die Stadt wegsahen und rückwärts durch ihre Höfe mit der Königsburg zusammenhingen. Diese, ein von Herodes neuerbauter Palast, nahm mit ihren Gärten, Höfen und Hallen den grösseren Theil des Hügels Zion ein und war durch eine dreissig Ellen hohe Mauer von dem Getöse der Strassen abgeschieden. Ihr benachbart, gleichfalls dem Tempel gegenüber, finden wir an dem sogenannten Xystusplatz, einem mit Gallerien umgebenen Markt auf der Ostseite des Zion, das alte Schloss der Makkabäer.[1] Von hier führte eine Brücke über das Käsemacherthal weg nach dem Tempelberg hinüber.[2] Derselbe war so lang überbaut und neu fundamentirt worden, mit zum Theil 400 Ellen hohen Substructuren, bis man oben eine ungleiche Ebene gewonnen hatte, auf der sich die Vorhöfe des Tempels terrassenförmig übereinander erhoben. Am nordwestlichen Winkel desselben lag auf einem 50 Ellen hohen, steilen Felsen die Burg Antonia. Sie umschloss Kasernen, Hallen, Bäder und Exercierplätze. Die hier liegende römische Garnison controlirte die Vorgänge im Tempel, dessen nördliche und westliche Halle hier zusammenliefen[3] und bedrohte zugleich die unter ihr liegende Neustadt. Zu den Festen wurde sie regelmässig verstärkt, um die Ordnung aufrecht zu erhalten.

So machte die Stadt mit ihren an den Thalwänden des Tyropöum eng aufeinander gedrängten Häusern, ihren gegen Norden zu dreifachen, sich einschliessenden, Mauern sammt den zahlreichen Burgen und Thürmen im Innern einen düstern und unerfreulichen Eindruck, wie denn die Fremden sie schlechtweg eine Festung nennen.[4] Nur der Tempel mit seinen weiten Räumen, Cedernhallen und Marmorwänden gewährte einen freundlicheren Aufenthalt, wie er auch, von den benachbarten Höhen gesehen, die thurmreiche Stadt würdig krönte. Die nächsten Umgebungen Jerusalems bestanden in Gärten, in denen Lusthäuser und Erholungsplätze lagen,[5] oder auch kunstvolle in den Berg gearbeitete Felsgräber.[6] Der Reichthum an Oelbäumen und Nutzhölzern liess diese wasserlosen und steinigen Thäler doch etwas freundlicher erscheinen, als das heute der Fall ist,[7] obgleich ihre Trockenheit und Quellenarmuth schon damals beklagt ward.[8]

[1] Ant. XIV; 4, 2. XX; 8. Bell. VI; 6, 2. Bell. II; 15, 1. 16, 3. — [2] Bell. I; 7, 2. II; 16, 3. VI; 3, 3. Ant. XIV; 4, 2. XV, 11. — [3] Bell. V; 4, 8. — [4] Plin. V; 15, 3. Strabo 16, 2. — [5] Bell. V; 2, 2. V; 3, 2. VI; 1, 1. [6] Ant. XX; 4, 3. Bell. V; 4, 3. Mth. 27, 60. — [7] Bell. V; 6, 2 a. O. — [8] Cass. Dio. 66, 4.

Jerusalems Mittel- und Lebenspunkt, um den alles Treiben der Stadt und der Landschaft sich drehte, war der Tempel, den Herodes mit einer alles Frühere überbietenden Pracht neu aufgebaut hatte. Die obere Fläche des Tempelbergs war so lang durch 300—400 Ellen hohe Böschungsmauern erweitert worden, bis oben ein Rechteck entstand, dessen Seiten nach Josephus ein Stadium (600′) [1] breit gewesen wären. Die Ummauerung war indessen nicht von allen Seiten sichtbar, da man Wege angeschüttet und Treppen hinaufgeführt hatte. Vom Xystus führte eine Brücke nach dem Vorhof herüber; durch das sogenannte schöne Thor kam man vom Kidronthal herauf; eine Thor mündete nach der Antonia, zwei führten im Süden zur Stadt hinab.[2] Durch jedes dieser fünf Thore trat man in den untersten und größten Tempelhof, den Vorhof der Heiden, den doppelte Gallerien oder Hallen umgaben, deren Cederndächer von 50 Fuß hohen Marmorsäulen getragen wurden.[3] Am steilsten fiel die Tempelterrasse an der Ostseite gegen das Kidronthal ab,[4] weßhalb der Tempel von hier sich am glänzendsten ausnahm.[5] „Er saß auf dem Oelberg gegenüber dem Tempel," berichtet Markus von Jesu. Dagegen hatte man von der flachen Decke der westlichen Halle Jerusalem zu seinen Füßen. Dort also denkt sich das Evangelium die Versuchungsgeschichte. „Der Teufel führte ihn gen Jerusalem und stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sprach zu ihm: Bist du Gottes Sohn, so stürze dich von hier hinunter".

In den Säulengängen, die diese untere Area des Heiligthums umgaben, herrschte ein reger Verkehr, indem hier Taubenkrämer und nach dem Johannesevangelium auch Ochsen- und Schafhändler mit ihren Thieren eine Art von Thiermarkt zu Nutz der Opferlustigen abhielten. Da die Tempelsteuer hier unmittelbar bezahlt werden konnte, hatten auch die Geldwechsler ihre Tische aufgestellt, um gemeines Geld in die übliche Tempelmünze umzusetzen. Bei der Leidenschaft, mit der die jüdische Bevölkerung Geldgeschäfte behandelte, war hier oft ein so unheiliges Toben und Schreien, ein Betrügen und Klagen über Betrug, daß Jesus diesen Theil des Tempels eine Räuberhöhle nannte. An der Südseite war ein dreifacher Säulengang, die königliche Halle, wie sie die Evangelien nennen, eine Art von Basilika, in der die Rabbinen

[1] Ant. XV; 11, 3. — [2] Act. 3, 2. 10. Ant. XV; 11, 5. Middoth 1, 3. — [3] Bell. V; 5, 2. — [4] Antiq. XX; 9, 6. — [5] Bell. V; 5, 6. Marc. 13, 3.

lehrten, Volksredner das Volk um sich sammelten und die Tempelbesucher hin und wieder wandelten. Hier hat Jesus an den Festen zum Volk geredet, und haben die Jünger später mit den Rabbinen disputirt.

In diesem äußeren Vorhof erhob sich gegen Nordwesten eine um wenig Stufen erhöhte Terrasse, an der sich in gewissen Entfernungen Stellen mit griechischen und lateinischen Inschriften befanden, welche den Nichtjuden das weitere Vordringen in's Heiligthum bei Lebensstrafe untersagten. Hier begann der Zwinger, dessen jenseitige Mauer das hohe Fundament des eigentlichen Vorhofs bildete. Diese, 40 Ellen höher als der untere Hof gelegene, Terrasse enthielt den Vorhof der Israeliten, der Weiber und direct um den Tempel den Vorhof der Priester. Auch an dieser innern Mauer liefen Hallen hin, unterbrochen von Räumen, die besondern Zwecken gewidmet waren. So lag hier die Tempelsynagoge, in der das Synedrium eine Zeit lang seine Sitzungen zu halten pflegte, ebenso die umfassenden Vorrathshäuser für die Tempelbedürfnisse, auch die abgeschlossenen kleinen Höfe für die Nasiräer, die hier ihr Haar abschneiden, für die Aussätzigen, die sich der Reinigung unterziehen, für Auslese des Opferholzes, an dem kein Wurmstich sein durfte; ferner Wachtstuben für die Leviten, Zellen für die Instrumente, die Waschküchen, Eingeweidekammern, Salzkammern, das Brunnenhaus u. dgl. m.

Der Tempel selbst stand nach zwölf Stufen höher als der Vorhof der Israeliten, wiederum im nordwestlichen Theil des Raums. Er war ganz aus weißem Marmor gebaut. Eine große Vorhalle führte zu der vergoldeten Tempelthüre, deren Flügel offen standen; doch wehrte ein bunt gewirkter babylonischer Teppich den Einblick in's Innere. Das Dach war flach, rings mit goldenen Spitzen umgeben, die das Sonnenlicht funkelnd zurückwarfen. Rings an den Wänden dieses Hofes hingen die zahllosen Weihgeschenke, mit welchen fromme Andacht das Heiligthum geschmückt hatte. Ueber dem Tempel selbst prangte die goldene Rebe, um deretwillen nach Tacitus Viele das Heiligthum für einen Bacchustempel hielten. Da das Marmorhaus alle unteren Räume und Hallen überragte, gewährte es für die Umgegend einen stolzen Anblick und war für Stadt und Landschaft weithin sichtbar.[1] Durch das Leben im Tempel hatte die Stadt, so wenig ein-

[1] Ueber den Tempelbau und Tempel berichten Ant. XV, 11, 3 ff. Bell. V, 1—8 und vieles Specielle der Tract. Middoth (Mischna) 5, 10.

labend sie auch Fremden erschien,[1] doch in Allem den großartigen Zuschnitt eines Mittelpunktes höchster und heiligster Interessen, die selbst Ausländern imponirte.[2] Als Sitz der Theokratie verräth sie sich schon durch die äußere Physiognomie ihrer Bevölkerung. Allein die Priester, deren Zahl Josephus auf 20,000 anschlägt, und die meist in Jerusalem selbst ihren Sitz hatten, bilden einen nicht geringen Theil der Einwohner; daneben Leviten, erkenntlich an der spitzen Mütze und der Tasche, die das Gesetzbuch umschloß,[4] Pharisäer, die die breiten Gebetriemen und großen Troddeln als Glieder eines religiösen Verbandes bezeichnen,[5] Essäer in feierlichen weißen Gewändern und prophetischer Haltung,[6] herodäische Höflinge in der Pracht orientalischer Prunksucht, und dazwischen eine römische Besatzung von bald größerer, bald geringerer Stärke: das alles zusammen konnte eines gewaltigen Eindrucks auf die Bewohner dieser sonst armen und einförmigen Landschaft nicht verfehlen. Dazu kam denn, daß der Tempeldienst damals der einzige Pulsschlag nationalen Lebens war und der Tempel das Herz, zu dem alles jüdische Blut in dem regelmäßigen Rhythmus der Feste auch von den fernsten Peripherien zurückströmte. Schon in festlosen Zeiten hörte im Heiligthum das Leben nicht auf: in den innern Räumen der Zudrang der Opfernden, der Wöchnerinnen mit ihren Tauben, der vom Aussatz Geheilten mit ihren Vögeln oder Lämmern, der Nasiräer mit den langgewachsenen Haaren, das Recitiren der Gebete und Formeln, die Verbeugungen und Gebehrden, das Hammelschlachten und Brüllen der Rinder und die wirbelnden Rauchsäulen der Brandopfer.

Lebendig schildert 2 Chron. 35, 1—20 das Leben, wie es vollends bei Festen im Innern des Tempels wogte, wenn die Priester und Leviten nach Klassen und Stammhäusern sich aufstellen, Lämmer und Ziegen und Rinder zum Opfer leiten, wie sie das Passah am Feuer braten und das Geheiligte kochen in Töpfen und Kesseln und Pfannen, und es eilends den Priestern bringen, weil diese beim Opfern der Brandopfer und Fettstücke bis in die Nacht beschäftigt waren. „Auch

[1] Strab. 16, 2. — [2] Strabo 16, 2: „Gleichwohl bestand eine gewisse Pracht ihrer Hauptstadt, die sie nicht als Tyrannensitz verabscheuten, sondern als Tempel Gottes heilig hielten und verehrten". Plin. V; 15, 2. Tac. Hist. V, 8. — [3] Ap. II, 8. — [4] Jebamoth 122 a — [5] Mth. 23, 5. — [6] Bell. I; 3, 5. II 8, 3. II; 7, 3. Ant XIII; 11, 2. XVII; 13, 3 u. a. O.

die Sänger, die Söhne Assaphs, Hemans und Jeduthuns und die Thürhüter brauchen nicht von ihrem Dienst zu weichen, weil ihre Brüder für sie bereiteten".[1] In den äußern Räumen dagegen finden wir den lebendigen Verkehr der städtischen Bevölkerung und der zahlreichen Fremden. Ueberhaupt hatten alle Lebensthätigkeiten des Volkes auf diesem Hügel ihren Schauplatz. Hier ist das Heilige für das Opfer, das Synedrium für das Gericht, der große Vorhof für den Zustrom des Volkes. Hier wird das Tagesopfer für ganz Israel gebracht und die 21 Posaunenstöße, die vom Tempel erschallen, 3 beim Oeffnen der Thore, 9 beim Morgenopfer, 9 beim Abendopfer sind auch für die Bürger der Stadt Mahnrufe zum Gebet, zur Arbeit und zur Ruhe. Nach dem Tempel richtete jeder jüdische Mann sein Auge beim Beten,[2] und, wer konnte, zog einmal wenigstens zum Fest herauf nach Jerusalem. Dann füllte sich die Stadt und die umliegenden Dörfer. Von Mitternacht an sammelten sich die Festbesucher in den Tempelräumen. Die Diaspora der ganzen Erde war dann vertreten, um die Heimath ihres Volkes, ihres Glaubens, ihres Gottes zu begrüßen. „Hören wir nicht alle unsere Sprache, kann die Apostelgeschichte bei der Beschreibung des Pfingstfestes sagen, Parther und Meder und Elamiter, und die wir wohnen in Mesopotamien, und in Judäa und Kappadocien, Pontus und Asien, Phrygien und Pamphylien, Aegypten und in den Gegenden von Lybien gegen Kyrene, und die römischen Fremdlinge, Juden und Judengenossen, Kreter und Araber".[3] Will doch Josephus an manchen Festen nicht weniger als drei Millionen männlicher Gäste gezählt haben![4] An solche Tage denkt das Lucasevangelium, das den zwölfjährigen Jesusknaben im Festgedränge des Passah verloren gehen läßt, ohne daß die Eltern auch nur einen Versuch machen, ihn wiederzufinden, sondern sich dabei beruhigen müssen, irgend ein Galiläer werde ihn wieder zum Festzug zurückbringen. Daß ein solches Heiligthum dem Leben der Stadt, ja der ganzen Landschaft einen specifischen Charakter aufprägte, ist begreiflich. Träge Bigotterie und fanatischer Eifer kennzeichnet stets eine Bevölkerung, die mit all ihren Interessen einem solchen Heiligthum verknüpft ist. Die Bevölkerung Judäas bildet von dieser Regel keine Ausnahme. Vom

[1] Vgl. auch Apion, 2, 8 — [2] Selbst im Ausland, wie es z. B. von Daniel heißt: „er hatte offene Fenster in seinem Obergemach gen Jerusalem hin und drei Mal des Tages kniete er auf seine Kniee und betete und lobpreisete vor seinem Gotte. Dan. 6, 11. — [3] Act. 2, 8 11. — [4] Bell. VI; 9, 3.

Zustrom der Pilger lebt sie, und die bedeutenden Summen, die jährlich aus der ganzen Diaspora in den Tempelfond flossen, kommen ihr mittelbar und unmittelbar zu gut.[1] Aber auch sie selbst bringt ihre Habe in den Tempel: Geld zum Gotteskasten, Tauben, Lämmer, Rinder zum Opfer, Holz zum Altar und tausend andere Gaben. Der Ertrag des Heiligthums nährt eine unzählige Priester- und Levitenschaar. Vierundzwanzig Dienstklassen zählt allein die Priesterschaft.[2] Dazu kommt aber noch das untere levitische Personal, das die Tempelwache und Polizei, den Gesang und die Musik, die Reinigung, die Unterhaltung, den Bau und die Reparaturen des Heiligthums, die Beschaffung und Sichtung der Vorräthe, die Anfertigung der Kleider, Gewänder, Geräthschaften und Gefäße zu besorgen, ihre immer erneute Reinigung, Prüfung und Weihe vorzunehmen hatte, Dinge, die so complicirt und vielfältig waren, daß Leviten und Priester ihr Leben lang daran lernten, und eine größere Anzahl allein mit der Unterweisung der Neulinge hinlänglich beschäftigt war. Neben dieser zahlreichen Priesterschaft, die den Tempel bediente, stand in zweiter Reihe die Menge derer, die von ihm lebten, als Quartiergeber bei den Festen, als Lieferanten von Thieren, Holz, Oel, Wein oder Gewandstoffen und hundert andern Dingen; kein Wunder, daß hier neben der Verehrung für den Tempel, die das gesammte Judenthum hegte, sich ein Fanatismus zeigt, der das Volk von Jerusalem und Judäa sehr wesentlich von den doch auch frommen und patriotischen Galiläern unterschied. Dazu war der Sitz der Theokratie zugleich der Sitz des Synedriums, das die Summe der dem jüdischen Volk verbliebenen öffentlichen Gewalten repräsentirte. Alle rabbinischen, gelehrten Elemente drängten sich darum hieher zusammen. Nicht weniger als 480 Synagogen zählte die nur mäßig große Stadt, an welche wieder zahllose Sopherim, Archisynagogoi, Presbyteroi, Chaberim, Schüler, Vorsänger und Diener sich anschlossen. So war Jerusalem der Sitz aller namhaften gelehrten Schulen, der Schauplatz der Controversen, die Bildungsstätte der Lehrer, der Kampfplatz der theokratischen Parteien, kurz in so eminentem Sinn eine Hauptstadt der jüdischen Nation, wie sie

[1] XVIII; 9, 1. 2. Allein die Gemeinden Apamea, Laodicea, Adramyttium und Pergamus hatten im Jahr 62 fünf und fünfzigtausend Thaler Tempelsteuer eingesammelt, die Prätor Flaccus confiscirte. Cic. pro Flacco 28. So begreift es sich, daß der Tempel zu Jerusalem für den reichsten Asiens galt. — [2] Jos. vita 1.

nur die Ausschließlichkeit des einen Tempels hatte schaffen können. Natürlich daß eine solche Hauptstadt auch auf die Landschaft, die sie zunächst umgab, einen schlechthin bestimmenden Einfluß übte. Die von allen andern Einwirkungen in ihren Thälern abgeschiedene Landbevölkerung kannte nur das eine geistige Interesse, das das Tempelleben gewährte. Schaarenweise zog sie zu jedem Feste dem Tempel zu, denn die Nähe des Heiligthums brachte auch vermehrte Pflichten. „Ein Mann, der nahe ist, sagen die Jubiläen, und nicht kommt zum Passah, so er rein ist, der soll ausgerottet werden".[1] Wie streng man es damit nahm, beweist, daß Proconsul Cestius am Laubhüttenfest 66, trotz des Kriegs, ganz Lydda leer fand, weil die gesammte Einwohnerschaft zu der Tempelfeier nach Jerusalem gezogen war.[2] Aber auch während der festlosen Zeiten führten den Einzelnen die Ereignisse seines Privatlebens zum Tempel hinauf, und die umliegenden Orte sahen Jahr aus, Jahr ein die Pilgerzüge Psalmen singend durch ihre Straßen ziehen, so namentlich, wenn die Gemeinden ihre Erstlinge nach dem Tempel brachten, wo die Geber sie selbst verzehren durften. Die Früchte und Thiere wurden dabei in Körben getragen. Vor dem Zug her schritt der zum Friedensopfer bestimmte Stier mit einem Kranz von Oelzweigen um die vergoldeten Hörner: die Pfeife begleitete den ganzen Zug, bis man zum Tempelberg gelangte. Beim Aufsteigen kamen die Tempelbeamten dem Zuge entgegen; dieser aber sang: „Unsere Füße stehen innerhalb deiner Thore, Jerusalem". Im Vorhofe empfingen die Lieder der Leviten die Pilger. Solche und ähnliche Bräuche, wie das Holzfest, an dem die Landbevölkerung Holz zum Tempel brachte, um das ewige Feuer zu unterhalten;[3] die Enkänien, an denen Jerusalem im Lichterkranz strahlte; die Laubhütten, die Israel unter freiem Himmel verlebte, das Alles umspann das Gemüth des jüdischen Mannes mit weit stärkern Banden als den fern wohnenden Galiläer oder Diasporajuden. Namentlich das letztgenannte, das Laubhüttenfest, war für die Landschaft, wie schon das oben erwähnte Beispiel der Einwohner von Lydda bezeugt, ein Volksfest, von dem man sprüchwörtlich zu sagen pflegte: Wer diese Freude nicht gesehen, habe Israels Herrlichkeit nicht gesehen. Der Tempel war des Nachts erleuchtet, im Vorhof wurden Fackeltänze begangen, die ganze Nacht brausten und tönten die Harfen, Zithern, Pauken, Handbecken,

[1] Jubil. cap. 49. — [2] Bell. II; 19, 1. — [3] Bell. II; 17, 6.

und Posaunen der Leviten. Mit Tagesanbruch geleitet das Volk die Priester zum Quell Siloah, wo in goldenem Krug Wasser geschöpft wird, das der Priester alsdann im Tempel auf den Altar ausgießt.[1] Von diesem Feste heißt es beim vierten Evangelisten: „Aber am letzten, dem großen Tage des Festes, stand Jesus da, rief laut und sprach: Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubet, wie die Schrift sagt, von dessen Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen".[2]

Je ärmer das Leben auf dem unfruchtbaren Hochland der Juden sonst war, um so mehr hüteten sie ihr Heiligthum, das ihnen alle Freuden bot, wie ihren Augapfel. Die wilden und armen Hirten des Gebirges Juda standen stets jedem Wink der jerusalemitischen Priesterschaft zur Verfügung und unbändig brausten sie auf, wenn je eine Beleidigung durch einen Samariter oder eine Entweihung durch einen römischen Soldaten ruchbar ward.[3] Ihre Hochebene war die eigentliche feste Hochburg des Judenthums, denn sie war nicht wie Galiläa in den Weltverkehr hineingezogen und nicht wie Peräa durchsetzt und gemischt mit fremden Anbauten und so hingen die Bewohner fest und zäh, wie nur je ein abgeschiedenes Bergvolk an der alten Sitte. Das Leben in diesen unzugänglichen Thälern bestand in einem Haus wie in dem andern darin, der Jugend das überlieferte Gesetz einzuprägen und im Leben es zu üben. „Wir Juden, sagt Josephus,[4] bewohnen weder ein Küstenland, noch haben wir Freude am Handel und dem durch denselben vermittelten Verkehr mit Fremden; sondern unsere Städte liegen fern vom Meere, und es nimmt uns die Bearbeitung des trefflichen Bodens unseres Landes vorzugsweise in Anspruch. Den größten Eifer aber widmen wir der Kindererziehung und machen die Beobachtung der Gesetze und der ihnen zufolge überlieferten Frömmigkeit zu unserer wichtigsten Lebensaufgabe". „Ebenso sieht man auch in den Lebenseinrichtungen bei uns keine Gegensätze, sondern unser Aller Thun ist ein gemeinsames, begleitet von dem gemeinsamen, dem Gesetz entsprechenden Bewußtsein, daß Gott auf unsern ganzen Wandel hinschaut. Daß Frömmigkeit das Ziel sei, auf welches alle Bestrebungen des Lebens hingehen müssen, das kann man selbst aus dem Munde unserer Weiber und Dienstboten hören. Aus diesem Um-

[1] Grätz 3, 122. — [2] Joh. 7, 37 f — [3] Bell. II; 12, 2 4. 12, II; 9, 3. 4. — [4] Ap. I. 12.

stand erklärt sich auch, wie uns Manche den Vorwurf machen konnten, wir hätten weder auf dem praktischen, noch theoretischen Gebiete erfinderische Köpfe aufzuweisen. Bei andern Nationen ist es eine Ehre, wenn man nicht beim Althergebrachten bleibt, und wer am Weitesten über das Gegebene hinausgeht, der trägt bei ihnen den Ruhm einer besonderen Weisheit davon; wir umgekehrt erblicken Klugheit und Tugend darin, wenn man in seinem Thun und Denken von der Linie des uranfänglichen Gesetzes nicht im Geringsten abweicht".[1]

Das ist nun freilich nur die eine Seite der eigenthümlich zähen Sitte des jüdischen Hauses, wie es im tiefsten Frieden sich darstellt, aber gerade in Zeiten des Kampfes, wie die, von der wir handeln, entfaltet sich diese ausschließlich religiöse Lebensrichtung als ein Fanatismus unheimlichster Art. Die patriotische Abneigung gegen die Fremdherrschaft und die religiöse Empfindlichkeit gegen das heidnische Wesen war in der Bevölkerung dieser Landschaft stets im Gähren, und bei jedem Feste ließ die Landbevölkerung sich von Rabbinen, Priestern und schwärmerischen Volkspropheten auf's Neue versichern, daß Jehova nicht lange mehr das Pochen der Heiden dulden werde. Dieser Charakter der Bevölkerung hatte Herodes genöthigt, in Judäa fünf Mal so viel Festungen zu errichten als in Galiläa, aber dessen ungeachtet hatten die Räuber und Banditen des Gebirges Juda nie aufgehört, im Namen Jehovas ihren Krieg gegen die bestehenden Gewalten zu führen. Der dumpfeste Aberglaube herrschte in Dörfern und Hütten. Nicht selten bethörten die wahnsinnigsten Messiase diese bigotte Masse, die ihnen heute nach dem Oelberg folgte, um den Propheten die Mauern des heidnisch gewordenen Jerusalem umstürzen zu sehen,[2] morgen einem Andern an den Jordan,[3] um sich trocknen Fußes durch den Fluß führen zu lassen, um dann ungewarnt wieder in der Wüste bei einem Dritten auf die Zeichen des Daniel'schen Menschensohns zu warten.[4] Das sind Erscheinungen, wie sie aus Galiläa nirgends gemeldet werden. Beachtet man freilich, wie dicht dies kleine Land mit alten Heiligthümern übersät ist, wie stark durchsetzt die schwache, von Wüsten eingeengte und vom Verkehr abgeschlossene Bevölkerung von Priestern, Orden, Anachoreten, Rabbinen und Rabbinen-

---

[1] Ap. 2, 20. — [2] Bell. II; 13, 5. — [3] Ant. XX; 5, 1. — [4] Bell. II; 13, 4. Mth. 24, 24. 26.

schülern, wie sich von jeher alle exaltirten Elemente des ganzen Landes hieher gezogen hatten,[1] so erscheint es erklärlich, daß diese Bevölkerung nur noch eine Vorstellung kannte: Jehova und seinen Tempel und darüber hinaus weder von der eigenen Macht, noch einer fremden, weder von den Mitteln des Verkehrs, noch der Kriegsführung, noch von der politischen Lage die geringste Ahnung hatte, sondern nur Eines wußte, daß Jehova Herr sei und Abrahams Kindern den Besitz der Erde verheißen habe.[2]

## 4. Das Ostjordanland.

Dem Stromgebiet des Hieromax folgend, breitet sich das Ostjordanland bis zum Mons Alsadamus (Djebel Hauran) aus, während es nach Süden zu vor der vordringenden Wüste sich zurückzieht, so daß das untere Jordanthal nur durch ein schmales Bergland von derselben getrennt ist. Die breite nördliche Basis dieses Landes besteht aus den Landschaften Gaulanitis, Ituräa, Trachonitis, Auranitis und Batanäa.

Gaulanitis, das sich östlich vom See Genezareth erhebt,[3] hat viel Aehnlichkeit mit Galiläa, doch treten wir aus der Kreide in die Basaltregion hinüber. Statt der flachen Hochebene haben wir steile Kuppen, pittoreske Kämme, die der Landschaft ein strengeres Aussehen geben. In der Nähe des unteren Sees liegt Hippos,[4] eine Stadt der Dekapolis, das heißt jenes Städtebunds, der von Damaskus bis zur arabischen Wüste die reichsten Städte zu einem Schutz- und Trutzbündniß gegen das einheimische Raubgesindel und die streifenden Beduinen verband. Weiter nördlich in den Bergen liegt Gamala[5] und am oberen See die schmucke Stadt Julias,[6] die der Tetrarch Philippus nach der berüchtigten Kaisertochter so genannt hatte.

Nördlich an das Gaulanitische schließt Ituräa sich an, ein am östlichen Abhang des Hermon gelagertes Gebirgsland mit vielen

---

[1] Tac. Hist. 5, 12. — [2] Bell. II; 16, 4. — [3] Ant. VIII; 2, 3. XIII; 15, 4. Bell. III; 3, 1. — [4] Plin. V; 15, 18 (16). — [5] Suet. Tit. 4. — [6] Plin. V; 15, 15. Ptolem. V, 16.

Schluchten und unzugänglichen Felsthälern, deren Bewohner, begünstigt vom Terrain, dem Raube lebten und eine große Plage der Kaufleute von Damaskus waren. Die Schilderungen der Geographen erinnern lebhaft an die heutigen Zustände dieser Landschaft. „Die Gebirgsgegenden, sagt Strabo, sind von Ituräern und Arabern besetzt, sämmtlich Raubgesindel; in den Ebenen wohnen Landbauern, die, von Jenen stets geplagt, stets fremder Hülfe bedürfen".[1] Im Hermon und Libanon hatten die Ituräer feste Sammelplätze, von wo sie Streifzüge bis nach Sidon und Berytos an der Küste und östlich bis vor die Thore von Damaskus ausführten. Die Unfruchtbarkeit ihrer rauhen und zerklüfteten Felsberge, die die Feldarbeit nicht lohnte, und die Nähe der großen Handelsstraßen hatte die Eingebornen fast nothwendig auf diesen Weg gewiesen.[3] Sie waren geschickte Bogenschützen und kühne Reiter. Der Pfeil der Ituräer war sprüchwörtlich bei den Legionen,[3] die sie aber trotzdem als die schlimmste Hefe der Bundesgenossen betrachteten.[4] Ihre Grenzen waren verschieden, wie ihr Kriegsglück, woher die wenig übereinstimmenden Nachrichten der Alten sich erklären.

Noch weiter als sie gegen Damaskus vorgeschoben, zum Theil dasselbe nördlich flankirend, lag die Landschaft Trachonitis, ein rauher Basaltdistrict, der seinen Namen von den Trachonen hat, „rauhen, schwer zugänglichen Gebirgen, in welchem sich auch geräumige Höhlen befanden, von denen eine viertausend Mann fassen konnte für die Ueberfälle, welche die Damscener überall erfuhren".[5] Die Hauptstadt Kanath an der Karavanenstraße gehörte zur Dekapolis und hielt sich durch feste römische Bollwerke, deren Spuren noch sichtbar sind, das Raubgesindel der Berge vom Halse.[6] Im Uebrigen sah es hier fast noch schlimmer aus, als in Ituräa. „Die Gegend, sagt Josephus, wurde nämlich von ganz verkommenen Menschen bewohnt, welche das Damascenische plünderten . . . sie besaßen weder Städte, noch Aecker, sondern nur unterirdische Schlupfwinkel und Höhlen, worin sie mit ihrem Vieh gemeinschaftlich lebten und hatten sich hinreichend mit Wasser und Speisevorrähen versehen, um sich bei

[1] Strabo 16, 2 (753—756). — [2] Apul. Flor. I, 6 frugum pauperes Ityrei. — [3] Caes. Bell. Alex. 20. Usu sagittae periti sagt Vibius Sequester ed. Hessel p. 155. Virg. Georg II, 448. Lucan Pharsal. VII; 230. 514. — [4] Cic. Philipp. II; 8, 44; XIII: 8. — [5] Strabo 16, 2. — [6] Plin. V; 16.

Cernirung ihrer Schlupfwinkel auch länger vertheidigen zu können. Nach oben hin ragten ihre Wohnungen nicht hervor, sondern waren dem Erdboden gleich".[1] Herodes hauste hier wie ein Türke, aber es half nur für kurze Zeit.[2] Endlich legte er in der Landschaft mehrere Militärkolonieen an, deren stets streifende Patrouillen denn doch das Gesindel leidlich im Zaum hielten.[3]

Zwischen Gaulanitis und dem Mons Alsadamus[4] dehnt sich die Landschaft Auranitis hin, die von den Zuflüssen des Hieromar reich bewässerte, baumlose Ebene Hauran. Ein weites Blachfeld endlos auf einander folgender Weizenfluren war sie die Kornkammer von Damaskus, nur mußten schon damals die Fellachen mit der Waffe auf der Schulter hinter dem Pflug hergehn, wo ihre Scholle nicht unmittelbar unter dem Schutz städtischer Mauern lag. Die zahlreichen Ruinen von Dörfern und Flecken, alle aus hartem Basalt gebaut, bezeugen übrigens den früheren Wohlstand der Landschaft. Die bedeutendste Stadt war Astaroth, deren Namen an altes Heidenthum erinnerte.

Batanäa endlich umfaßte das Gebirge Hauran und die südlich davon bis zur Wüste reichende Landschaft. Saftige Wiesen und stolze Eichwälder wechseln in den Bergen, die mitunter eine Höhe von nahezu 6000 Fuß erreichen und in ihrer Vegetation an ein weit nördlicheres Klima erinnern. Im Norden derselben hatte Herodes seine Militärkolonie Bathyra angelegt, um die Trachoniter zu hüten, an der südlichen Grenze bauten die Römer die Festung Bostra, um die Araber im Schach zu halten.[5]

In allen diesen Landschaften lebte eine immerhin zahlreiche Judenschaft,[6] allein die Bevölkerung selbst war syrisch und in den Städten stark mit arabischen, griechischen und phönicischen Einwohnern vermischt,[7] so daß der Zusammenhang dieser Landschaften mit Judäa mehr nur durch die gemeinsame herodäische Dynastie vermittelt war, was freilich nicht ausschließt, daß bei Unruhen in Judäa das Gesindel der jenseitigen Berge in Massen zuzog.[8]

[1] Ant XV; 10, 1. Ptol. V; 15, 26; 17, 7. Cass. Dio. 51, 9. — [2] Ant. XVI: 9, 1. — [3] Ant. XVI; 9. 2. XVII; 2, 1. — [4] Ptol. 5, 15. — [5] Die Festung stammt aus der Regierungszeit Trajans. Die Stadt wird erwähnt Cic. ad Q. fr. II, 12, 3. Ptol. 5, 17. Ammian. Marc. 14, 8. Die Identität mit dem alten Bozra ist zweifelhaft. — [6] Bell II; 18, 2. 3. 5 6. — [7] Bell. II; 18, 1. 6 Ant. XVII; 11, 4. — [8] Bell. III; 10, 10.

Stärker ist das jüdische Element in Peräa vertreten, der Landschaft, die sich vom Hieromax bis zum Arnon, zwischen Jordan und Wüste hinabzieht.[1] Ihre äußersten, an den Saum der Wüste vorgeschobenen, Plätze sind Gerasa, eine ansehnliche Handelsstadt, deren Tempel, Brücken, Aquäducte, Colonnaden, Amphitheater und öffentliche Gebäude noch heute die Größe und den Glanz dieser Prachtstadt der Dekapolis beweisen;[2] weiter südlich Philadelphia, die alte Hauptstadt der Kinder Ammons,[3] jetzt die südliche Vorhut der Zehnstädte gegen die Araber, und endlich das am östlichen Abhang des Gebirges Abarim schön gelegene Hesbon, dessen Teichen der Dichter des hohen Lieds die lachenden Augen seiner Sulamitin verglich.[4]

Am nördlichen Rand des Plateaus — denn südlich vom Hieromax sind wir wieder in die Kreideformation übergetreten und lang hinziehende horizontale Berghöhen haben die schrofferen Formen der obern Landschaft verdrängt — ziemlich versteckt in den Bergen, liegt Pella auf einem flachen Hügel, von dem reiche Quellen in wohlbewässerte Thäler niederfließen.[5] Den Namen mag diese feste Stadt der Dekapolis von den Veteranen Alexanders haben,[6] die in den meisten dieser Plätze Wohnsitze bekommen hatten. Diese anmuthige Bergstadt war während des jüdischen Kriegs, nach Johannes Verheißung, für die kleine christliche Gemeinde „der Ort von Gott bereitet, da sie ernähret würde eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit".[7] In der That ist der Kriegssturm, so sehr er auch andere Plätze Peräas heimsuchte, über diesen hinweggezogen, ohne Schaden zu thun. Gleichfalls am nördlichen Rand Peräas, aber dem Tiberiassee zugekehrt, über der schmalen Schlucht, durch die der Hieromax zum Jordan abfällt, liegt der Bezirk von Gadara. Heiß dampfende, schwefelhaltige Heilquellen veranlaßten die Anlage dieser Bäderstadt, die Pompejus auf Bitten eines Freigelassenen wieder aus ihren Trümmern hatte erstehen lassen. Die mit Basalt gepflasterten Straßen, die Colonnaden korinthischer Säulen, die massigen Römerbauten verrathen ihren modernen Ursprung. Zur Dekapolis gehörig,

---

[1] Bell. III; 3, 3. — [2] Bell. II; 18, 5. Ant. XIII; 15, 5. Plin. V; 16. — [3] Bell. I: 6, 3. 19, 5. Plin. V; 16. — [4] Hoh. L. 7, 4. — [5] „Pellam aquis divitem". Plin. 5, 16. Robinson u. Sm.: N. Forsch. S 418 ff. — [6] Aehnlich wie Apamea, das die Macedonier auch Pella nannten. Strabo XVI; 2, 10. — [7] Apoc. 12, 6. 14. Euseb. III: 5.

stand sie mit dem jenseitigen Skythopolis durch eine Heerstraße in Verbindung, die über Pella nach Damaskus führte.[1] Ihre Gemarkung war nicht gering, man konnte von einer Landschaft Gadaritis reden.[2] Noch sind in der Umgebung der Stadt die in die Höhlen der Kalkabhänge gearbeiteten Gräber zu sehen, deren Matth. 8, 28 gedenkt. „Als Jesus aber nach Peräa in die Gegend der Gadarener kam, da begegneten ihm zwei Besessene, die kamen aus den Gräbern und waren sehr grimmig, also daß Niemand dieselbige Straße wandern konnte“.

Vom Hieromax bis in die Nähe des todten Meers zieht östlich vom Jordan das Gebirge Gilead, das mit seinen Wäldern von immergrünen Eichen, Fichten und Pistazienbäumen fast einer deutschen Landschaft ähnelt. Hier liegen die frischen Bergmatten, die schon den Kindern Ruben und Gad die Rede eingaben: „Das Land, welches Jehova geschlagen, ist ein Land für Heerden und deine Knechte haben Heerden. Laß uns nicht über der Jordan gehn“.[3]

Die wasserreichen Thäler und Seitenthäler des Jabok theilen das Gebirge in eine nördliche und südliche Hälfte, von denen die südliche minder waldreich, aber nicht minder fruchtbar ist. Den Abhang krönten freundliche Städte, darunter, wenig nördlich vom Jabokthal, das freundliche Amathus, das Gabinius zur Hauptstadt einer transjordanischen Republik hatte erheben wollen. Südlich davon in einem Thaleinschnitt zwischen dem Gebirge Gilead und Pisga, das von Antipas der Kaiserin Mutter zu Ehren Livias genannte Beth Haran,[4] Jericho gegenüber und im Kleinen ihm ähnlich.

Mit dem Gebirge Pisga treten wir in eine wilde, unzugängliche und sagenhafte Region. Tiefer im Gebirg auf dem Berge Nebo soll das Grab Mose liegen, „doch weiß kein Mensch die Stätte bis auf diese Stunde“.[5] Nur Jeremia war nach der Sage einst hinaufgezogen, um die vor den Chaldäern gerettete Stiftshütte und Bundeslade dort zu verbergen. Da fand er eine Höhlenwohnung, in der er seine Heiligthümer barg, worauf er die Thüre von außen verstopfte, und als einige Begleiter sich den Weg bezeichnen wollten, konnten schon sie die Thüre nicht mehr finden.[6] Ein andrer Gipfel war der Berg

---

[1] Ant. XIV; 3, 4. — [2] Bell. III: 10, 10. — [3] 4 Mos. 32, 1—4. Vgl. auch Hoh. L. 4, 1. 6, 5. — [4] Ant. XIV; 5, 4. Ptol. 5, 16. Strabo XVI, 2 (p. 763). — [5] 5 Mos. 34, 6. — [6] 2 Mac. 2, 5 f.

Peor, von dem einst Bileam die Israeliten verfluchen wollte und sie segnete.[1] Wo vom Ufer des todten Meeres ein wildes Bergthal zu dem höchsten Bergrücken, dem schroffen Attarus hinauf führt, lagen die berühmten warmen Bäder von Kallirrhoe, die auch Herodes in seiner letzten Krankheit helfen sollten. und oben auf dem steilsten Abhang des Attarus selbst klebte die starke Stadt und Festung Machärus, der festeste Platz nach Jerusalem,[2] dessen Thürme und Warten zur Beobachtung der Araber gebaut waren. Herodes hatte reiche Paläste in dieser luftigen Feste gebaut, in der später sein Sohn Antipas Johannes den Täufer gefangen hielt. Aehnliche Quellen, wie die von Kallirrhoe, sprudeln auch hier oben, und so war Machärus zugleich der Berg- und Badeaufenthalt der Weiber des Tetrarchen. Später lag eine römische Garnison in der Stadt, die beim Ausbruch des Kriegs ruhmlos capitulirte.[3]

Von einer rein jüdischen Bevölkerung ist übrigens auch in Peräa diesseits des Hieromax nicht die Rede. Während im Norden das syrische Element stark um sich gegriffen hatte, war im Süden die Bevölkerung mehr mit halbarabischen Stämmen durchsetzt. Im Krieg hielt sich das zur Dekapolis gehörige Gebiet vom Aufstand fern, was auf eine Uebermacht der heidnischen Bevölkerung, wie im Norden, so auch in dem District von Pella bis Philadelphia deutet.[4]

## 5. Die Nachbarvölker.

Unter den Nachbarn der Juden, waren zu dieser Zeit die Araber die lästigsten, weil sie in den Römerfrieden nicht eingeschlossen waren und nach Beschaffenheit ihrer Wohnsitze eine wirkliche Niederwerfung derselben fast unmöglich war. Die unwirthliche quell- und baumlose Sandsteppe, die, von der arabischen Halbinsel bis an und über den Euphrat sich hinziehend, gegen Westen bis an den syrischen Gebirgszug, gegen Osten bis zum Euphrat und Tigris reicht, ist von undenklichen Zeiten her die Heimath der Söhne Ismaels. Im Süden dieses Gebietes hatte der Stamm der Nabatäer seit der ersten Zeit der

[1] 4 Mos 23, 28. — [2] Plin. 5, 15 — [3] Bell. II; 18, 6. — [4] Jos. Vita 65.

Diadochen einen mächtigen Staat gegründet, der vom todten Meer bis zum älanitischen Meerbusen gebot, und dessen feste Burg die sinaitische Halbinsel war.[1] Petra, die glänzende Residenz des Nabatäerkönigs, lag im alten Stammgebiet der Kinder Edoms, zwischen den grandiosen Sandsteinpfeilern des Gebirges Seir. Sie war zur Hauptstadt dieses Reiches im Sattel der sinaitischen und arabischen Halbinsel glücklich gelegen; auch kreuzten sich hier die beiden großen Karavanenstraßen, deren eine von Gaza nach der Euphratmündung, die andere von Damaskus über Jericho nach dem arabischen Meerbusen führte.[2] In den Häfen der Nabatäer wurden die Waaren des Mittelmeers gegen die Indiens umgesetzt und im Abendland hatte man von ihrem Reichthum großartige Vorstellungen. Auch zeugen die Ruinen von Petra, dessen Felsenpaläste und Grabdenkmale mit Palmyra und Baalbeck wetteifern, von einem Luxus und einem Glanz der Civilisation, an den das damalige Judenthum entfernt nicht reichte. Der Hof von Petra war auch ganz anders als der von Jerusalem an den Interessen der Großmächte betheiligt, indem er auf der einen Seite den Indienhandel Aegyptens, auf der andern den Karavanenhandel des parthischen Reiches beherrschte und, auf der Karavanenstraße gegen Jericho vordringend, auch mit Rom in Conflict kam. Eine zahlreiche römische und griechische Frembencolonie orientirte den Araberkönig über die Angelegenheiten der römischen Welt[3] und derselbe war mächtig genug, um zeitweise die Aufmerksamkeit der Kaiser ernstlich auf sich zu ziehen. Für die benachbarten Juden vollends, mit denen die Nabatäerkönige in steten Grenzstreitigkeiten lagen, waren sie äußerst ungelegene Nachbarn und zu den drei Völkern, die des Siraciden Seele haßte, gehörte in erster Reihe das Volk, „das auf dem Gebirge Seir wohnet“.[4]

Noch lästiger aber als der Nabatäerkönig waren die Beduinen, Zeltaraber,[5] deren einzelne Stämme unter ihren Schechs bald hier, bald dort ihre Lager schlagen, um ihre Kameele zu weiden und auf flüchtigem Zelter der Jagd obzuliegen, vor Allem aber, den Karavanen Durchgangszölle abzupressen.[6] Die meisten standen unter der Hoheit eines

---

[1] Diod. III; 43. Strabo 16, 4 (pag. 776 ff.) — [2] Plin. VI; 32, 3. Strabo 16, 4 (pag. 783). — [3] Strabo, 16, 4. — [4] Sirach, 50, 28. — [5] σκηνῖται bei Strabo, 16, 1. Plin. VI; 32, 1. — [6] Strabo, 16, 1.

benachbarten Staates und halfen bald den Parthern, bald den Nabatäern ihre Kriege führen. Für den Tribut, den sie ihren Oberherrn zahlen mußten, hatten sich in der Regel seßhafte Stammgenossen oder Bundesfreunde zu verbürgen.[1] Den Juden machten sie durch Zettelungen mit den Trachonitern und Ituräern zu schaffen, indem sie gern den dortigen Unordnungen einen Rückhalt gaben.[2] Dabei waren sie selbst schwer zu erreichen; Wüste, Sonnenhitze, ungesundes Wasser, Seuchen waren ihre Bundesgenossen, die Römern und Juden in jedem Araberkrieg mehr Abbruch thaten, als die auf flüchtigen Kameelen enteilenden Wüstensöhne selbst.[3]

Jenseits des Euphrat waren dagegen die Parther eine stete Sorge der an die römische Bundesgenossenschaft verkauften, aber gegen parthische Ueberfälle wenig geschützten jüdischen Bevölkerung. Zwar lagen in Syrien vier Legionen als Reserve gegen die von dort drohenden Gefahren, und eine starke militärische Linie am Euphrat selbst sollte die Provinz decken, dennoch war dort der verrufenste Theil der Reichsgrenze, und hinter dem Strom lagerten die Reiterkönige, stets bereit, über Syrien hereinzubrechen, sobald der Hof von Ktesiphon dazu die Losung gab. Sie waren die gefürchtete Geißel jener Zeit, und nicht nur Horaz hat dem Grauen Ausdruck gegeben, mit dem die römische Jugend an die Euphratgarnisonen denkt,[4] sondern auch der Apokalyptiker sieht dort eigens vier Todesengel angebunden, „die bereit sind, auf Stunde und Tag und Mond und Jahr zu tödten den dritten Theil der Menschen.“[5] Die Zahl der Schaaren der Reiterei schätzt er auf zwei Mal Myriaden mal Myriaden und gibt ein phantastisches Bild von Rossen und Reitern, wie sie in feurigen, blauen und schwefelfarbenen Panzern aufziehen und zum jüngsten Gericht über den ausgetrockneten Euphrat als ein höllisches Heer sich über die Erde ergießen.[6] Fast so haben die römischen Historiker die brausenden Reitergeschwader der Parther geschildert, wie sie bald zu furchtbarem Anprall zusammen sich ballen, bald in lockeren Tirailleurketten die Legionen umschwärmen, Mann und Roß gleißend in metallnen Schuppenpanzern und farbigen Lederkollern, mit Lanzen, Bogen und Schleuderriemen, umweht von seidenen und goldgestickten Fahnen, weit-

[1] Ant. XV; 4, 4. Strabo l. c. — [2] Ant. XVI; 9, 1. — [3] Strabo XVI, 4. Cass. Dio 53, 29. Ant. XV; 9, 3 a. O. — [4] Od. 2, 13; 1, 12. 1, 19. Vgl. auch Cass. Dio 40, 17. 18. — [5] Apoc. 9, 15. — [6] Apoc. 9, 14 ff.

hin Strahlen werfend im Stahlglanze ihrer Helme und Rüstungen und die Ohren erschütternd mit ihren schmetternden Kesselpauken.[1] Nur zu oft hatte Judäa diese Geißel des Himmels zu erfahren und die Posaune zu vernehmen: „Löse die vier Engel, die gebunden sind an dem großen Strom Euphrat, bereit zu tödten den dritten Theil der Menschen!"[2] Fielen sie in's Land, auf ihren hurtigen Steppenrossen die fernsten Thäler durchstreifend, dann war Raub der Weiber, Verstümmelung der Männer, muthwillige Mordbrennerei und feige Niedermetzelung an der Tagesordnung, und das Elitecorps der „Unverwundlichen" und „Freien" that es dem gemeinen Troß an Treulosigkeit, Meineid und Verrath noch zuvor.[3]

Mit einer andern Wucht drückte von Antiochien her Rom auf das kleine Land, und noch besorgter als gegen den Euphrat blickten die Mienen der jüdischen Bevölkerung nach dem Sitz des Proconsuls, welche Schändung des Gesetzes, welche Abgötterei, welche Entweihung der Heiligthümer der römische Adler, das Thier, von dem schon das Buch Daniel geweissagt hatte, über das heilige Land verhängen würde?

Selbst die in ähnlicher Weise zwischen den Druck des römischen und parthischen Reiches eingekeilten, theils unter heruntergekommenen Prinzen des Seleucidenhauses, theils unter heraufgekommenen Emiren der Beduinen stehenden Fürstenthümern Commagene und Edessa am obern Euphrat, Apamea, Arethusa und Emesa zwischen Antiochien und Damascus, und vor Allem die in dem Land vom Euphrat bis zum Amanusgebirge niemals verdrängten Schechs der Zeltaraber standen zumeist auf Seiten der Judenfeinde, und gerade in nächster Nachbarschaft, am Libanon, hatte sich während des Zerfalls des Seleucidenreiches ein Raubstaat erhoben, der dem aufblühenden herodäischen Königreich noch lange starken Abbruch that. Ptolemäus, Mennäi Sohn, hatte hier eine Herrschaft gegründet, die im Ostjordanlande Batanäa, Auranitis, Trachonitis und Ituräa umfaßte,[4] woran sich am östlichen Abhang des Hermon Abilene und zwischen Hermon und Libanon in der Marsyasebene das Fürstenthum Chalcis

---

[1] Cass. Dio 40, 15, ähnlich Appian und Plutarch. — [2] Apoc. 9, 13. — [3] Ant. XIV; 13. Bell. I; 13. — [4] Ant. XV; 10, 3.

mit einigen jenseits des Libanon an der See, nördlich und südlich von Tripolis, gelegenen Kastellen anschloß.[1] Diese Vereinigung von Wüste, Gebirge und Küste gab dem Räuberhandwerk Karavanenstraßen, Pässe und Seehäfen preis, und durch eine glückliche Verbindung der Piraterie mit dem Wegelagern war Ptolemäus der reichste und mächtigste der syrischen Raubfürsten geworden, indem er aus seinen Seekastellen den cilicischen Piraten die Hand reichte und die Schiffe der phönicischen Handelsstädte, aus seinen Raubschlössern in den Trachonen, in Verbindung mit den Arabern, die Waarentransporte der Kaufbürger von Damaskus abfing. Seine Residenz wechselte, je nachdem die Jahreszeit mehr Ernte auf der See oder an den Wüstenstraßen versprach. Er hielt einen üppigen Hof, und die Thaten seines Seraillebens gaben keinem andern etwas nach. Nachdem er der flüchtigen Seitenlinie des makkabäischen Hauses ein Asyl angeboten und ihre Töchter seinen Söhnen verheirathet hatte, ward er zum Henker des eigenen Sohnes, weil ihn die eine der schönen Makkabäerinnen reizte, die er dann auch, nach Ermordung ihres Mannes, selbst zum Weibe nahm.[2] Als Pompejus, nach Niederwerfung Mithradats, in Syrien Ordnung schaffte, wurden des Korsaren Berg- und Seekastelle sämmtlich gebrochen, aber während seine Nachbarn und Genossen, die Herrn von Lysias, Tripolis und Byblos ihr Haupt auf den Block legen mußten, kaufte der reiche Sohn des Mennäus mit 1000 Talenten (1,716,000 Thlr.) sich Freiheit und Fortbestand seiner Herrschaft.[3] Er, wie sein Sohn Lysanias, waren als Verwandte der Makkabäer die schlimmsten Gegner des Herodes, deren Geldmittel den Prätendenten ihre Expeditionen ermöglichten. Aber auch nachdem die ländergierige Kleopatra im Jahr 34 Antonius dazu bestimmte, Lysanias hinzurichten, weil er mit den Parthern conspirire, bekam Herodes von dieser Seite noch immer keine Ruhe. Das ganze große Gebiet verpachtete Antonius an Zenodor, den Dynasten von Ulatha und Paneas, um die geldgierige Kleopatra zu befriedigen.[4] Zum Verdruß der Nachbarn durfte der Pächter es wagen, das Räuberwesen auf's Neue zu organisiren, und

---

[1] Sowohl Ant. XIV; 7, 4 als Bell. I; 9, 2 liegt dieses Chalcis ὑπὸ τῷ λιβάνῳ ὄρει. Van de Velde bezeichnet die großen Ruinen im obern Litanythal, am westlichen Abhang des Hermon mit diesem Namen. Vgl. Strabo, Georgr. 16, 2 (p. 753). Dio, 37, 7. Appian, Mithrid. 106. — [2] Ant. XIV; 7, 4. Bell. I; 9, 2. — [3] Ant. XIV; 3, 2. — [4] Ant. XV; 10, 1. Dio. 49, 32.

erst Augustus machte dem Unfug ein Ende, indem er im Jahr 23 das Ostjordanland Herodes übertrug, welchem nach Zenodor's Tod auch Ulatha und Paneas zur Abrundung seiner Nordgrenze zugetheilt ward.

Damaskus, im Laufe unserer Periode mehrmals in Händen der Araber, war bei seiner starken Judenschaft Jerusalem näher befreundet als eine andere Stadt der Dekapolis, in der die Judenfreundschaft sonst wenig zu Hause war.

Anders war es mit der phönicischen Küste. Schon bei der Eroberung des heiligen Landes war der Stamm Ascher nicht im Stande gewesen, die großen Städte der Ebene und Küste zu unterwerfen, denn der Hebräer war ein schlechter Reiter und hatte zum Wasser kein Zutrauen. So ward er in der Ebene geschlagen und konnte es nicht ein Mal wagen, die Seestädte anzugreifen. Vor Sidon und Tyrus waren nicht nur Barak's und David's Heere, sondern auch die Kraft der Makkabäer und die Intriguen der Herodäer zu Schanden geworden. Dagegen am Karmel hatten die Juden sich festgesetzt und von da abwärts gehorchte die ganze Küste, den einzigen Hafen von Askalon ausgenommen, den Juden. Alexander Jannai war sogar schon daran, auch Ptolemais zu seinem Reich zu schlagen, da starb er weg, worauf Parteistreit erst die auswärtigen Unternehmungen hinderte und endlich die Einmischung der Römer herbeiführte, die den Küstenstädten ihre Selbstverwaltung unter römischer Hoheit zurückgab.

Sidon und das zweihundert Stadien weiter südlich gelegene Tyrus waren noch immer bedeutende Handelsplätze. Die veränderte Weltlage hatte zwar ihrem Handelsmonopol ein Ende gemacht und ihre Colonien ihnen entrissen, die emsige Stadtbevölkerung hatte sich aber um so eifriger auf die Production der Gegenstände geworfen, in der sie jeder Concurrenz zu spotten vermochte.[1] Noch hatten sie die größten Spinnereien, Färbereien und Glashütten. An die Production der Purpurfarbe schloß eine Reihe anderer Geschäfte sich an. Der Umstand, daß Wolle von der Purpurschnecke so intensiv und schön gefärbt wird, hielt vor Allem die Wollmanufacturen im Gang und war Veranlassung zu kolossalen Wollankäufen in allen Häfen. Nicht nur Palästina, Arabien, Syrien, Aegypten waren ihre Bezugs-

[1] Strabo XVI; 2. Plin. 5, 17.

quellen, sondern auch Tarent, Milet,[1] Attika sind selbst Korazi und Massilia.[2] Die Wolle, wie sie angelangt war, ward sorgsam gereinigt und dann heiß gefärbt und gelangte nun erst in die Webereien,[3] oder sie ward ungefärbt verarbeitet, und die Gewebe erhielten durch Färben und Drucken Streifen und Figuren von Purpur.[4] Die fertigen Stoffe wurden dann zur See oder im Karavanenhandel an alle bekannten Staaten und Städte verschickt, wenn nicht schon in nächster Nähe ein Korsar oder Beduinenhäuptling die ganze Ladung abfing. —

Südlich von Tyrus folgt Ekdippa und der schöne Hafen von Ptolemais, in dessen Nähe an dem Flüßchen Belus jene großen Glasfabriken standen, die kaum einen geringeren Ruf hatten als die tyrischen Färbereien. Sowohl der Sand, den der Belus absetzt, wie der Flugsand, den der Westwind von der Küste herübertreibt, lieferte das feine Material, das in den zahlreichen Oefen eingeschmolzen ward und zu glattem, geformtem, geschnittenem und gefärbtem Glas und allen Arten von Glas- und Krystallwaaren verarbeitet wurde.[5] Von Dora bis Joppe bot die steilere Küste keinen größeren Hafen mehr, ehe Herodes den herrlichen Kunsthafen von Cäsarea bei dem alten Stratonsthurm baute. Er übertraf den Piräus an Größe, und der neue Handelsplatz schuf Sidon und Tyrus bei der Großartigkeit seiner Quais, seiner Hallen, Magazine und Bazars und allen Bequemlichkeiten des Marktverkehrs eine gefährliche Concurrenz.[6] Dabei war hier Alles glänzend, modern, praktisch. Für Judäa selbst war Cäsarea die wichtigste Stadt Palästinas. Hier hatte der römische Procurator seinen Sitz, hier war die römische Post, die Garnison[7] und zu königlichen Zeiten die Residenz des jeweiligen Herodäers.[8] Die meisten der von der See kommenden Jerusalemfahrer wurden hier an's Land gesetzt, wie z. B. mehrere Reisen des Apostel Paulus Cäsarea berühren.[9] Eine flottirende Bevölkerung von Matrosen, Arbeitern und Handelsleuten füllte bald die neue Stadt und das syrische und

[1] Ezech. 27, 8. — [2] Beer, Handelsgeschichte, 1, 42. — [3] Virg. Georg. 3, 307. — [4] Grothe, Geschichte der Wollmanufaktur im Alterth. Deutsche V. Jahrsschr. 116, 2. S. 271. — [5] Plin. hist. nat. 36, 66. 67. Jos. Bell. II; 10, 2. — [6] Bell. I; 21, 7. Ant. XV; 9, 6. Strabo 16, 2. Plin. V; 14. Ptol. 5, 16. — [7] Act. 23, 23. 24, 27. 25, 1. Bell. II; 12, 5 a. O. — [8] Ant. XIX; 8, 2 a. O. — [9] Act. 9, 30. 18, 21. 22. 21, 7, 8. 23, 23.

griechische Element überwog von Anfang.[1] Juden und Syrer stritten lebhaft um den Besitz der Stadtrechte, die nach Herodes Tod fast ganz auf die Syrer übergingen, denen sie Nero schließlich auch ausdrücklich zusprach.[2]

Joppe, dessen Hafen nie für ganz sicher gegolten hatte, verlor bei dem Aufblühen Cäsareas, doch lagen die Dinge hier für die Juden günstiger, und ihr Anspruch auf diesen Platz wurde von Rom meist anerkannt.[3] Auch Lydda war jüdisch,[4] Jamnia ging aus den Händen des Herodes in die der Salome, dann in die der Kaiserin Livia über, so daß das an der See, im Sorekthal, anmuthig gelegene Stadtgebiet eine ganz besondere Stellung einnahm.[5] Die alte Stadt des Derketokultus, Askalon, hatte sich dagegen ihren syrischen Charakter gewahrt und blieb selbst unter Herodes Freistadt. Aehnlich verhielt es sich mit der alten Philisterstadt Asdod. Gaza hatte durch die nahe Verbindung mit dem ailanitischen Meerbusen für den Handel Bedeutung. Südlich von Gaza dehnen Sandhügel und Dünen sich hin, die Schifffahrt hört auf, und Raphia und Rhinokurura werden nur noch als Stationen der ägyptischen Karavanenstraße erwähnt.[7] Diese phönicischen Städte hatten insgesammt ein bald schmaleres, bald breiteres Hinterland, das sich im Allgemeinen bis an die Vorhügel des Gebirges Ephraim und Juda erstreckte. Die südliche Küste ist versandet und reich an Untiefen und Riffen, auch treten die Berge hier näher an's Ufer heran. Je weniger deshalb von einem bedeutenden Handel hier die Rede war, um so weiter konnte die jüdische Bevölkerung vordringen und wieder um den Besitz dieser Dünen ringen, auf denen das alte Israel mit den Philistern gekämpft hatte. Zu Asdod war einst Dagon's Haus gestanden, des Gottes der Philister, halb Mann, halb Fisch, der rechte Genius des seefahrenden Volks. Das war der Gott, bei dem Goliath schwur und dem Simson noch im Tode die Tempelsäule zerbrach, daß das Haus Dagon's einstürzte. Auf diesen Dünen haben die Philister über Eli's gottlose Knaben gesiegt und die Lade Gottes in Dagons Haus zu Asdod gestellt, bis Jehova sie schlug an heimlichen Orten. Joppe ist jenes Japho,

[1] Bell. I; 21, 7. — [2] Bell. II; 13, 7; 14, 4. — [3] Ant. XIV; 10, 5. XVII; 11, 4. Bell. II; 18, 10. — [4] Bell. II; 19, 1. — [5] Bell. II; 6, 3. Ant. XVIII; 2, 2. — [6] Bell. I; 21, 11. vgl. Plin. V; 13. — [7] Bell. I; 14, 2. Strab. 16, 2.

nach welchem Hiram das Cedernholz sandte, das Salomo die steilen Thalschluchten hinaufschleifen ließ zum Tempelbau in Jerusalem. Hier ist die Rhede, von der Jonas sich einschiffte zu seiner stürmischen Reise und erst der Legat des Pompejus, Scaurus war es, der die versteinerten Reste des Seeungeheuers im Jahr 64 vor Chr. nach Rom schaffte, die die Hellenen auf das Ungethüm deuteten, das Andromeda bewachte, die Juden auf den Fisch, der Jonas verschlungen.[1] Aber auch der neutestamentlichen Geschichte ist die Gegend vertraut, in der Simson seine Füchse fing und David mit dem Riesen kämpfte. An diese jüdisch-heidnische Grenze verlegt die Petrussage die größten Thaten ihres Helden. Hinter den Dünen, die Lydda und Joppe trennen, hatte Petrus den Lahmen geheilt, der acht Jahre an der Gicht darnieder gelegen und in Folge dieses Wunders führten sie den Apostel den sandigen Weg hinunter nach Joppe, wo er die gute Tabea, die die Armen kleidete, vom Tode erweckte. Dort war auch am Meere das Haus Simon des Gerbers, mit seinem flachen Dache, auf das Petrus stieg um die sechste Stunde und er hatte ein Gesicht, als ob er großen Hunger fühle und der Herr hieß in zulangen und breitete doch nur unreine Speisen vor ihm aus, die der Jude nicht essen soll und während Simon nachsinnt, was das Gesicht bedeute, klopfen unten die Boten des Hauptmanns Cornelius, die ihn einladen in das Haus des Heiden zu kommen.[2] Im selben Joppe ist vielleicht auch der Jakobusbrief geschrieben worden, der so vielfach Bezug nimmt auf das Leben des Strands und das Treiben im Hafen, die Fische und Seewunder: „Siehe die Schiffe, wiewohl sie groß sind, werden doch mit einem gar kleinen Steuerruder gelenkt, wohin der will, der steuert" und die über Joppe nach Rom reisenden jüdischen Brüder hat der Verfasser im Auge, wenn er sagt: „Wohlan nun, die ihr saget, heute oder morgen werden wir in die oder die Stadt reisen und daselbst ein Jahr zubringen und Handel treiben und gewinnen, ihr wißt nicht, was morgen sein wird". So hören wir auch bei der Lectüre des Briefs überall das Meer rauschen, wie wenn der Verfasser gleich im Eingang uns sagt, wer da zweifelt, der gleicht der Meereswoge, die vom Winde getrieben und erreget wird".[3] Auf der benachbarten Straße von Gaza findet der Evangelist Philippus den Eunuchen der Candace, der,

---

[1] Plin. hist. nat. 9, 4. Vgl. Ep. Jac 3, 7. — [2] act. 9 und 10. — [3] Jac. 3, 4; 4, 13; 1, 6.

nachdem er den Text vom leidenden Knechte Gottes begriffen hat, zu Philippus spricht: „Siehe hier ist Wasser, was hindert's, daß ich mich taufen lasse" und während der Bekehrte fröhlich seines Weges zieht, entführt der Geist den Lehrer nach Asdod. So war hier ein Grenzgebiet und jede dieser phönicischen Städte war mit einer starken Judenschaft bedacht, deren zeitweise Ansprüche, das Gemeinwesen zur Judenstadt herabzudrücken, die gehässigsten Streitigkeiten im Gang erhielt.

In der römischen Zeit waren diese Plätze zu einem Städtebund zusammengefaßt und zu Syrien geschlagen worden. Ihre Verfassung war meist eine aristokratische. Einzelne, wie Tyrus, Byblos, Tripolis hatten in den bewegten Zeiten bald dauernd, bald vorübergehend ihre Tyrannen, die durch die Nothwendigkeit eines einheitlichen Regiments oder durch römischen Einfluß an die Spitze gekommen waren.[1]

Von Aegypten und Arabien war Judäa im Süden durch Idumäa geschieden, die einzige Eroberung Johannes Hyrkan's, die Pompejus nicht beanstandete, weil die Lostrennung Idumäas nothwendig dem Hof von Alexandrien oder Petra zu gut gekommen wäre. Während des Exils hatten die Söhne Edom's sich bis über Hebron ausgebreitet, aber der wieder erstarkende jüdische Staat schob sie gegen Süden zurück, bis Hyrkan sie gänzlich unterwarf und zur Beschneidung nöthigte, während das südliche Stammgebiet der Edomiter schon zuvor dem Nabatäerreich einverleibt worden war. Dem jüdischen Idumäa stand ein Präfect vor, der in Gaza seinen Sitz hatte, und in dieser Stellung an der von Gaza nach Aila ziehenden Karavanenstraße sehr mächtig war. So hatte der Vater Antipater's sich als Geschäftsvermittler zwischen Arabern und den Stadtgemeinden Gaza und Askalon unter Alexandra zum wohlhabendsten Mann des Reichs gemacht, sein Sohn konnte sich gar zum Reichsverweser aufschwingen und den Grund zur idumäischen Dynastie legen. Ein anderer, Kostobar, durfte selbst an Errichtung eines selbstständigen Fürstenthums denken.[2] Große Machtbefugnisse waren dem jüdischen Statthalter freilich nöthig, um diese unbändigen Halbaraber und ihre stolzen Schechs im Zaum zu halten. Josephus hat anschaulich geschildert, wie mitunter, einer Windsbraut gleich, die Losung des Kriegs in

---

[1] Ant. XIV; 3, 2; 12, 1. — [2] Ant. XIV; 1, 3; XV; 7, 9.

diese wilden Horden fiel, sei es, daß Blutrache die Männer in's Feld rief, oder Hunger sie aus ihren verdorrten Weideplätzen vertrieb, oder ein mächtiger Bundesgenosse den Allarmruf in ihre Lager warf. Den Juden galten sie für Wilde, deren Schechs durch Schmeichelworte und abenteuerliche Vorspiegelungen für Alles zu gewinnen seien. Waren sie gewonnen, dann rannten die Häuptlinge aus dem Rath wie wahnsinnig unter den Zelten umher, um mit schwülstigen Reden und Schwingen der Speere die Steppensöhne zum Krieg anzufeuern. Ein Streifzug war für sie ein Fest, und waren sie losgelassen, so entwickelten sie eine Blutgier, die am Würgen und Metzeln eine schauerliche Freude empfand, und erst mit vollständiger Ermattung pflegte ihr Blutrausch zu weichen.[1] Dabei war der charakteristische Vorwurf, den die Juden ihnen machten, ihre Treulosigkeit, mit der kein Bund einzugehen sei. Schon ihrem Stammvater Esau wirft der Verfasser der Jubiläen vor, er habe mit seinen Söhnen den Schwur des Friedens nicht gehalten, den sie Israel gelobt, „sondern sie rennen an auf ihren Rossen, springend wie Wild, das in die Lanze fährt". Israel birgt sich hinter den Mauern seiner Burg und beschießt die Reiter mit Pfeilen, Esau aber bricht, gemahnt an den Schwur des Friedens, den er geleistet, in die Worte aus: „Wenn ich die Haut und die Borsten des Schweines ändern kann, daß sie Wolle werden, und wenn Hörner auf seinem Kopf hervorsprossen, wie die Hörner der Schafe, dann will ich mit dir brüderliche Liebe halten, und wenn die Wölfe Frieden mit den Lämmern machen, dann soll in meinem Herzen Frieden gegen Dich sein".[2]

Schließen wir den Ausblick nach den Nachbarländern mit Aegypten, so lagen hier die Dinge ähnlich wie in den syrischen Städten. Weder die griechischen Städtebewohner noch das ägyptische Landvolk wollten sich mit den jüdischen Nachbarn befreunden, die sich zu Hunderttausenden bei ihnen selbst eingedrängt hatten und das schöne Nilthal brandschatzten. Etwas von dem alten Haß zwischen dem Lande Mizraim und den Söhnen Israels war dabei immer noch im Spiel und zwar von beiden Seiten. Auch die Juden dieser jüngsten Zeit, wie einst die Propheten, haßten im Bewußtsein ihrer reineren Erkenntnisse das wichtigthuende ägyptische Priesterthum, mit seinen schalen Geheimnissen und pfäffischen Symbolen. Sie sahen in Aegypten die

---

[1] Bell. IV; 4, 1, 2. — [2] Jubil. Cap. 37. Göttg. Jahrb. 1851. p. 52.

Incarnation des gräulichsten Heidenthums. Das Gebot, du sollst dir kein Bildniß noch Gleichniß machen, ward ja nirgend in solchem Umfang mit Füßen getreten, wie an den Ufern des Nil. Selbst Philo wagt die Bemerkung, daß die ägyptische Religion die gröbste sei, indem sie nicht den Himmel göttlicher Ehre würdige, sondern an der Erde und dem Nilschlamm und seinen Creaturen kleben bleibe.[1] Josephus höhnt, daß die Aegypter Krokodile und Affen, Nattern und Katzen anbeteten,[2] und die Schilderung, die der Apostel Paulus von den Gräueln des Heidenthums entwirft, das von der Herrlichkeit des ewigen Gottes sich Bilder mache ähnlich den Menschen, den Vögeln, den vierfüßigen und den kriechenden Thieren,[3] hat offenbar auch das ägyptische Heidenthum im Auge. Auch empfanden die Juden die Abneigung, der sie in Alexandrien begegneten, selbst als eine Reaction der uralten Stammesfeindschaft und wiewohl die Freude der Hellenen an Scandal und übler Nachrede den Juden am meisten zu schaffen machte, so hält Josephus doch den altägyptischen Haß der Kinder Pharaonis für die eigentliche Ursache aller Lästerung. „So lang, sagt er, Alexandrien in den Händen der Griechen und Macedonier war, erregten diese keinen Aufstand gegen uns, sondern ließen die alten gottesdienstlichen Feierlichkeiten gewähren. Als aber die Menge der Aegypter in Alexandrien anwuchs, da kam auch der Unfriede".[4] Sie rührten die alten Nachreden wieder auf, daß die Kinder Israels, die Moses aus Aegypten ausgeführt habe, Aussätzige gewesen seien, die Pharao Amenophis aus dem Lande verbannen wollte,[5] und nun wetteiferten Griechen und Eingeborene in der Lästerung ihrer jüdischen Mitbürger, die ihnen als Günstlinge der Römer und als Concurrenten des Handels überall im Wege waren. Die leidenschaftlichsten Kämpfe zwischen beiden Theilen ziehen durch die ganze neutestamentliche Zeit und konnten schließlich nicht anders als mit der Niederlage der alexandrinischen Judenschaft enden.

---

[1] Philo, Mos. Lib. 3. Frankf. Ausg. 682. Mang. 164. Leg. ad. Caj. M. 569. Vgl. auch Weish. Salom. 11, 15; 12, 24. 27; 13, 1 ff.; ferner die leidenschaftlichen Stellen Jubil. 48, 49. — [2] Ap. II, 7. 13. Sib. Fragm. 2. V. 21 f. Friedlieb pag. 5. — [3] Röm. 1, 23. — [4] Ap. II, 6. — [5] Ap. I, 26.

Zweiter Abschnitt.

# Die öffentlichen Zustände.

## 1. Bürgerliche und geistliche Gewalten.

Der Zerfall des Seleucidenreichs, der zwischen dem mittelländischen Meer und dem Euphrat so vielen Raubfürsten zu territorialer Selbständigkeit verholfen hatte, war auch der nationalen Arbeit der makkabäischen Dynastie zu gut gekommen.[1] Bei den glänzenden Erfolgen seines Königthums vergaß das jüdische Volk gern, daß die monarchische Regierungsform dem Gesetz im Grund zuwider war, und man beruhigte seine religiösen Bedenken leicht damit, daß das Königthum nur gelte: „bis ein glaubhafter Prophet aufstehen werde".[2] Die auf Zion aufgestellte Verfassungstafel übertrug dem Fürsten (Nassi, Hegumenos) in Person des Makkabäer Simon, die Sorge für das Heiligthum, den Oberbefehl über das Heer und die Festungen und die Ausfertigung aller öffentlichen Urkunden in des Königs Namen und Auftrag. „Er allein, heißt es, soll sich in Purpur kleiden und eine goldene Spange tragen und Keinem von dem Volk und den Priestern soll es erlaubt sein, seinen Befehlen zu widersprechen und eine Versammlung zu halten ohne ihn".[3] Mit Stolz sah man zur Abfassungszeit des ersten Makkabäerbuchs, am Hofe Hyrkan's, auf die wiedergewonnene Souveränetät und erzählte sich davon, daß fremde Gesandte mit Staunen „die Herrlichkeit Simonis", „den Schenktisch mit goldenem und silbernem Geschirr und den großen Hofstaat" gesehen hätten.[4]

Gern kehrten die Gedanken zu jener ersten makkabäischen Zeit zurück, die man jetzt in dem idealsten Lichte sah. „Damals, sagt der

---

[1] Tac. hist. 5, 5. — [2] Die bittere Verurtheilung der makkabäischen Römerfreundschaft in der Mose Prophetie gehört einer viel späteren Zeit an. — [3] 1 Mac. 14, 41—45. — [4] 1 Mac. 15, 32.

Verfasser des ersten Makkabäerbuches, bauete man das Land in Frieden und das Land gab seinen Ertrag und die Bäume des Feldes ihre Früchte. Aelteste saßen in den Straßen, alle redeten miteinander vom gemeinen Wohl und die Jünglinge bekleideten sich mit den Ehren des Kriegs. Den Städten schaffte der König Lebensmittel und rüstete sie aus mit Festungsmaterial, so daß sein Name genannt ward bis an das Ende der Erde. Er gab dem Lande Frieden und Israel war sehr fröhlich. Und es saß ein Jeder unter seinem Weinstock und Feigenbaum, und Niemand war, der sie schreckte. Und Simon half allen Elenden in seinem Volk auf, befliß sich des Gesetzes und vertilgte alle Gottlosen und Bösen. Das Heiligthum schmückte er und vermehrte das heilige Geräthe".[1]

Wie so gänzlich war von dem Allen die herodäische Königsherrschaft das Widerspiel. Die Idumäer hatten allerdings aus den Händen der Römer das Scepter mit den gleichen Machtbefugnissen erhalten, wie sie Cäsar im Jahr 48 durch verschiedene Verfügungen dem letzten Makkabäer zugestanden hatte;[2] aber nicht wie die Makkabäer mit den Trophäen der gewonnenen Schlachten in der Faust, sondern durch die Gunst des Landesfeinds hatten sie den Thron auf Zion bestiegen. Sie waren weder die Schutzherrn des theokratischen Lebens, noch die Repräsentanten der nationalen Macht, sondern die Landvögte des heidnischen Kaisers, die sich über die Leichen der tapfersten Patrioten und eines ruhmvollen Königshauses den Weg zur Herrschaft gebahnt hatten. Statt ehrenvollen Frieden zu genießen, mußte Israel jetzt die Kriege der Römer führen, aber Niemand geizte danach, der Herodäer „Kleid zu tragen" und sich „mit ihren Ehren des Kriegs zu schmücken". Auch im Ausland hatte der jüdische Name, wenn wir den ersten Herodes ausnehmen, nicht mehr denselben Klang wie zu den Zeiten des makkabäischen Simon.[3] Der Tyrann von Jerusalem oder die Tetrarchen Galiläas waren von den Römern kaum so hoch geachtet, wie ein andrer rex socius des Morgenlands, dessen „nacktfüßige Könige"[4] der stolze Quirit ohnedem mit souveräner Verachtung betrachtete. Gerade die Herodäer aber waren durch ihre besondere Devotion und orientalische Selbstwegwerfung der Gegenstand des römischen Spottes, während sie doch zugleich als Lehrer morgenländischer

[1] 1 Mac. 14, 8—15. — [2] Ant. XIV, 10. — [3] 1 Mac. 15, 15. — [4] Juv. Sat. 6, 159.

Despotie für die Prinzen und als servile Höflinge der Cäsaren nicht ganz unbedenklich erschienen.[1] In ihren eigenen Grenzen aber waren diese devoten Höflinge des Kaiserhofes unbeschränkte Herren über Leben und Tod, nur daß zu Zeiten ein quos ego des syrischen Proconsuls oder ein Wink des Kaisers sie daran erinnerte, daß ihnen ein Herr gesetzt sei, der ohne viel Bedenken über ihre Krone, ja über ihre Freiheit und ihr Leben verfügen könnte.[2]

Ein so geartetes Königthum war wenig geeignet, die Nation um sich zu sammeln. Um so mehr wandte sich wieder alle nationale Sympathie dem Tempel zu, dessen Leben die Freude und der Stolz des Volkes war. In ihm hatte die Nation ihren Mittelpunkt und gern hätte sie in dem Hohenpriester jetzt wieder das Haupt des Landes verehrt. Man empfand das Königthum jetzt als eine gänzlich untheokratische Einrichtung und bedauerte ganz unumwunden, dasselbe überhaupt jemals zugelassen zu haben.[3] Unter solchen Umständen hob sich auch die hohenpriesterliche Würde von selbst in der öffentlichen Meinung, und das Interesse, das das ganze Volk am Tempeldienst nahm, verlieh dem Träger des höchsten Tempelamts eine ideale Bedeutung, mit der freilich seine thatsächliche Bedeutungslosigkeit nur um so mehr contrastirte. Der in den Zeiten der beginnenden syrischen Knechtschaft schreibende Siracide hat uns unter ähnlichen Verhältnissen geschildert, worin das Geheimniß dieser hohenpriesterlichen Autorität bestehe. Er feiert sie als den Abglanz der heiligen Functionen, deren Schein auf den Träger des Amts zurückstrahlte und ihm die Glorie ächter Hoheit verlieh. „Wenn Simon, Onia's Sohn, sagt er in einem Rückblick auf die Vergangenheit, aus dem Vorhang hervorging, so leuchtete er wie der Morgenstern durch die Wolken, wie der volle Mond, wie die Sonne, wenn sie auf den Tempel des Höchsten strahlt und wie der Regenbogen, der in den prächtigen Wolken leuchtet, wie Feuer im Rauchfaß, wie ein Gefäß von gediegenem Gold mit allerlei Edelsteinen verzieret. Wenn er das prächtige Kleid anzog und die höchste Zier anlegte, so erleuchtete er beim Aufsteigen zum heiligen Altar den Um ang des Heiligthums. Wenn er aber die Opferstücke aus den Händen der Priester nahm, und er selbst am Herde des Altars stand, rings um ihn her der Kreis seiner Brüder, so war er wie ein Cedern=

[1] Strabo, 16, 2. Cass. Dio, 59, 24. — [2] Bell. III; 10, 10. I; 7, 4. Ant. XVI; 9, 3. XIX; 8, 1. — [3] Ant. XIV; 3, 2. XVII; 11, 1.

sprößling auf dem Libanon und sie umringten ihn wie Palmzweige. Und alle Söhne Aaron's waren in ihrem Schmucke und hatten das Opfer des Herrn in ihren Händen vor der ganzen Gemeinde Israels. Und zur Vollendung des Dienstes auf dem Altar, und um zu krönen das Opfer des höchsten Weltbeherrschers reckte er seine Hand aus nach der Opferschale und spendete vom Blute der Traube; er goß es aus auf den Boden des Altars zum lieblichen Geruche dem Höchsten, dem All-König. Dann riefen die Söhne Aarons mit lauter Stimme und töneten mit gestreckten Trommeten; sie ließen laut ihre Stimme erschallen zum Gedächtniß vor dem Höchsten. Dann fiel eilend das ganze Volk auf's Angesicht zur Erde, um anzubeten vor ihrem Herrn dem Weltbeherrscher, Gott, dem Höchsten. Und die Psalmsänger lobten ihn mit ihren Stimmen und im ganzen Tempel erscholl der süße Gesang. Und das Volk betete zum Herrn, dem Höchsten, mit Gebeten vor dem Barmherzigen, bis die Ehre des Herrn vollbracht war, und sie seinen Dienst vollendet hatten. Dann stieg er herab und erhob seine Hände über die ganze Gemeinde der Söhne Israels, um den Herrn zu preisen mit seinen Lippen und seinen Namen zu rühmen. Und er wiederholte die Anbetung, um ihnen den Segen des Höchsten zu ertheilen".[1]

Wie der Siracide unter den Syrern fühlte, so empfand auch jetzt noch das Volk, und es sind genug Zeugnisse dafür zu finden, welchen Eindruck der Tempeldienst jederzeit auf die Menge machte und mit welcher Ehrfurcht sie vor ihren Priestern sich beugte.[2] Als beim Laubhüttenfest des Jahres 35 v. Chr. zum ersten Mal wieder ein Makkabäer, der jugendliche Aristobul, als Hoherpriester fungirte und er alle Ceremonien pünktlich verrichtet hatte, und strahlend in seiner, von dem stolzen Ornat gehobenen, Jugendschöne aus dem Tempel hervortrat, jauchzte die Menge so ungestüm ihm zu und begrüßte ihn mit solch unbändigem Jubelruf, daß Herodes sich gezwungen meinte, den selbsterwählten Hohenpriester und Bruder seines Weibes aus dem Weg zu räumen, damit es nicht bei künftigen Festen zu weiter gehenden Unruhen komme.[3] Das war auch der Grund, weßhalb die Römer die hohenpriesterlichen Gewänder in der Burg Antonia unter strengem Verschluß hielten als einen Talisman, der

---

[1] Sir. 50. vgl. auch 45, 7 ff. — [2] Vgl. Bell. II; 15, 2. 4; 17, 4. — [3] Ant. XV; 3, 3.

seinem Träger einen mächtigen Zauber und gefährlichen Einfluß auf die Gemüther verlieh und den sie nur zum Gebrauch bei den Festen jeweils herausgaben, um ihn dann sofort wieder in Verwahrung zu nehmen. Gerade aber dieser Glanz des höchsten Tempelamts, das der König oder Procurator zu vergeben hatte, war freilich auf der andern Seite ein mächtiges Mittel, den Tempeladel zu corrumpiren und die ersten Familien der Theokratie, durch Aussicht auf höhere Würden in Abhängigkeit zu erhalten. Darum hatte die nationale Idee nirgends so kühle Anhänger als gerade in den obersten Priesterklassen, die sie vor Allem repräsentiren sollten. Das war so schon seit der Zeit, als Herodes den Boëthusen Simon, dessen schöne Tochter er zum Weibe begehrte, zum Hohenpriester ernannte[1] und in dessen Sippe einen Neuadel schuf, der sich neben den alten Priestergeschlechtern, durch seine Verwandtschaft mit dem königlichen Hause im Besitz der obersten Stellen erhielt. Ein besonders verhaßter und unwürdiger Zweig desselben waren die Söhne des Simon Kanthera, die in den letzten Jahren des Staats sich mit der Familie des Hannas um die Hohenpriesterwürde stritten.[2] Neben diesem Hause des Hannas, dessen fünf Söhne das höchste Amt der Theokratie der Reihe nach bekleideten,[3] und das sich weder bei Josephus, noch in den Evangelien, noch im Talmud eines sonderlichen Rufes erfreut, spielen die Söhne Phabi und Kamhith in den hohenpriesterlichen Annalen eine hervorragende Rolle;[4] es sind mithin hauptsächlich vier Familien, zwischen deren Söhnen der heilige Kopfbund wechselt.[4] Herodianer oder nicht, waren sie doch alle Hohenpriester durch der Procuratoren oder der Herodäer Gnade. Fünf Hohepriester hatte Herodes ein- und abgesetzt, drei Archelaus, Valerius Gratus wieder fünf und so ging das fort, gewiß nicht zum Vortheil des hohen Amtes. Auch war die Einigkeit nicht die beste, da die abgesetzten Priester bestimmte Competenzen behielten und gegebenen Falls auch an Stelle des wirklichen Hohenpriesters zu fungiren hatten. Selten hat eine Aristokratie eine dauernde Fremdherrschaft ertragen, ohne Schaden zu nehmen an ihrem Patriotismus und ihrem sittlichen Adel, so kam es denn auch hier, daß das Volk oft eben die Personen haßte, die es doch wieder als Repräsentanten des Heiligthums und der Nation gern

[1] Ant. XV; 9, 3. — [2] Ant. XIX; 6, 2. 4. 8, 1. — [3] Ant. XX; 9, 1. [4] XX; 8, 8; XV; 9, 3. XVIII; 2, 2. Ant. XVIII; 2, 2. XX; 1, 3; 5, 2. Vgl. Schürer, die ἀρχιερεῖς im neuen Test. Stud. und Krit. 1872, 4. p. 642.

verehrt hätte, und während man noch zur Zeit des Herodes die Absetzung des nach dem Gesetze lebenslänglichen Hohenpriesters als ein Attentat auf den Tempel empfand,[1] war jetzt das Volk nicht selten in der Lage, die heidnischen Herrn um Entfernung volksverhaßter Träger des hohen Amts selbst zu ersuchen.[2] Mit bittrem Tadel nennt auch der Talmud die Namen der Hohenpriester dieser letzten Periode, und es ist durch ihn ein Weheruf über die hohenpriesterlichen Geschlechter erhalten, dessen Echo auch bei Josephus nachklingt.[3] „Wehe mir, ruft ein Jerusalemite der jüngsten Tage, wehe mir um das Geschlecht des Boethus, wehe mir ob ihres Spießes! Wehe mir um das Geschlecht des Kantharos, wehe mir ob ihrer Feder! Wehe mir um das Geschlecht des Hannas, wehe mir ob ihres Schlangengezisches! Wehe mir um das Geschlecht des Ismael ben Phabi, wehe mir ob ihrer Faust! Sie sind Hohepriester, ihre Söhne Schatzmeister, ihre Eidame Tempelaufseher und ihre Knechte schlagen das Volk mit Stöcken!“[4] Besser war dagegen das Verhältniß zu den unteren Priesterklassen, die mit dem Volke noch immer in lebendigem Verkehr standen. Die Söhne Aarons nahmen noch wie in den Zeiten des alten Tempels die Gaben des gemeinen Manns in Empfang und theilten mit ihm das Opfer. Sie betheiligten sich an den häuslichen Festen, reinigten am Altar junge Mütter und halfen eifersüchtigen Ehemännern die Vergehen ihrer untreuen Eheweiber mit barbarischen Mitteln an's Tageslicht zu ziehen. Dennoch war das Herz Israels nicht mehr im Tempel, sondern in der Synagoge. Der eigentliche jüdische Geist zog sich mehr und mehr von der Priesterschaft in die Schulen der Rabbinen zurück, als deren oberste man das Synedrium selbst betrachten kann, während es zugleich als öffentliche Behörde Alles repräsentirte, was dem Volke an Machtbefugnissen und Selbstregierung verblieben war.

[1] Ant. XV; 3, 1. — [2] Ant. XVIII; 2, 1. XX; 9, 1 — [3] Namentlich Ant. XX; 10. — [4] Thosseftha Menachoth Ende; b. Pessachim 57 a.

## 2. Synedrialwesen.

Der hohe Rath zu Jerusalem, der, wie es scheint, als Nachbildung der früheren Aeltestenversammlung unter den Makkabäern eingesetzt worden war,[1] blieb unter Herodes mit engern, unter den Procuratoren mit weitern Befugnissen in Geltung. Er bestand aus 71 Mitgliedern, an deren Spitze ein Synedrialhaupt (Nassi) und ein Vorsitzender (Ab-bet-din) stand. Gebildet wurde diese Versammlung durch die Oberpriester, Volksältesten und die berühmtesten Rabbinen.[2] Das Collegium versammelte sich in der sogenannten Tempelsynagoge, die bis zum Jahr 30 an der Grenze der innern Vorhöfe lag und einen Ausgang nach dem Vorhof der Priester, einen andern nach dem der Israeliten hatte, bis die Schriftgelehrten fanden, daß das Geschäft des Richtens, als ein weltliches, in den äußern Vorhof gehöre, worauf man dort, unmittelbar neben dem östlichen Eingang eine neue Basilika zu diesem Zweck gebaut haben soll.[3] Die Sitzungen wurden täglich nach dem Morgenopfer abgehalten, ausgenommen natürlich die Feiertage. Waren 23 Mitglieder beisammen, so galt die Versammlung für beschlußfähig und die Verhandlungen begannen. Man saß dabei im Halbkreis, der Nassi in der Mitte. Gegenüber waren drei Reihen Sitze für die Schüler der Sanhedristen, welche auf diese Weise sich mit den Gesetzen bekannt machen sollten. Zuweilen führte auch der Hohepriester selbst das Präsidium.[4] Ueber die Competenz des Synedriums sind wir nicht ganz klar unterrichtet. Nachweisbar war es die legitime Behörde für Cultusverfügungen, für authentische Interpretation controverser Schriftstellen, für Bestimmung der Feste, der Neumonde und ähnlicher theokratischer Angelegenheiten. Schwierige Fragen aus dem Eherecht und Erbrecht, Feststellung von theokratisch richtigen Formularen bei Verträgen, Schenkungen, Eheschließung und Ehescheidung, bildeten den Gegenstand seiner Verhandlungen.[5] Zunächst ist somit das Synedrium eine theologische Behörde gewesen, zu deren Cognition Verstöße gegen die theokratischen Grundlagen des Staats

---

[1] Vgl. Grätz, 3. 88 ff. — [2] Mr. 8, 31 a. O. Mth. 26, 3. 57. 59; 27, 41. Act. 5, 21; 6, 12. 22, 30 a. O. — [3] Herzfeld, Gesch. Isr. II, 394 ff. — [4] Ant. XX; 9, 1. Act. IV, 23 a. O. — [5] Stellen bei Jost 1, pag. 127. Grätz 3, pag. 91.

gehörten. Für die gewöhnlichen Civilsachen sind die aus 7 Mitgliedern bestehenden Synedrien der einzelnen Städte da. Allein bei der Art, wie das ganze bürgerliche Leben in die theokratischen Formen hinein gegossen war, konnte die Behörde, sobald sie wollte, ziemlich Alles zu ihrer Competenz rechnen. Josephus läßt gelegentlich das Synedrium den Grundsatz aufstellen, daß ohne seine Zustimmung kein Verbrecher dürfe hingerichtet werden und den jungen Herodes zur Rechenschaft ziehen wegen Uebertretung dieses Grundsatzes.[1] Jesus wird wegen Anmaßung der messianischen Würde vorgeladen, Petrus und Johannes stehen vor dem hohen Rath wegen Verbreitung von Häresie,[2] Stephanus wegen Gotteslästerung,[3] Paulus wegen Uebertretung der Tempelordnung.[4] In diesen religiösen Dingen galt dann die Autorität der Behörde, wie aus Pauli Reise nach Damaskus erhellt, auch im Ausland. Einen ziemlich lebhaften Verkehr mußte die Behörde mit den Landsynagogen wegen der Festsetzung der Feste unterhalten. Die astronomische Berechnung der Feste konnte nämlich nicht überall angestellt werden, sondern es wurden diese von Jerusalem ausgeschrieben, wo das Synedrium die Berechnung der Mondphasen und die Bestimmung des Anfangs eines neuen Monats vorzunehmen hatte. Gelegentlich wird auch berichtet, daß auswärtige Juden ihre Stammbäume zur Prüfung und Beglaubigung dem Synedrium eingesendet hätten.[5]

Dürfen wir den nachträglichen Schilderungen der Rabbinen glauben, so war die juristische Praxis der Behörde eine sehr humane. Die Abstimmung begann bei dem jüngsten Mitgliede, damit nicht das Votum des Nassi die minder festen Mitglieder präjudicire. Selbst Zuhörer durften an der Debatte Theil nehmen, wenn sie etwas zur Entlastung des Angeklagten zu sagen wußten. Ueberhaupt sollte die Milde ihre Stimme lauter erheben als das strenge Recht, und während eine einfache Majorität zur Freisprechung hinreichte, sollte zur Verurtheilung eine Stimme weiter erforderlich sein. „Richte Jedermann nach der Wage der Billigkeit“, „beurtheile deinen Nächsten nicht, bis du an seiner Stelle stehst“, sind Maximen, die einflußreiche pharisäische Mitglieder des Synedriums demselben an's Herz gelegt haben. Die gewöhnlichen Strafen waren Geld- und Leibesstrafen, wie sie in

---

[1] Ant. XIV: 9, 3. — [2] Act. 4, 1. 5, 27. — [3] Act. 6, 13. — [4] 21, 29.
[5] Contr. Ap. 1, 7.

Israel herkömmlich waren. „Wer nicht thut das Gesetz deines Gottes und das Gesetz des Königs, an dem soll mit Fleiß Recht geübt werden, es sei zum Tode, es sei zur Verweisung, es sei zur Buße an Gütern, oder zum Gefängniß".[1] Die Todesstrafen waren Steinigung,[2] Verbrennung,[3] Enthauptung[4] und Erstickung.[5] Indessen hatte das Synedrium weder unter Herodes, noch unter römischer Procuratur das Recht, die Todesstrafe zu vollstrecken, sondern es konnte nur den Antrag auf solche stellen, und die römischen Behörden waren selten geneigt, ein Todesurtheil wegen Uebertretung der ihnen verhaßten jüdischen Bräuche zu bestätigen.[6] Dem entgegen behaupteten die Juden freilich, daß durch Garantie ihres Gesetzes auch die Verhängung der Todesstrafe in den vom Gesetz vorgeschriebenen Fällen vom Kaiser zugestanden sei, so daß der Procurator ein gesetzlich gefälltes Todesurtheil einfach zu bestätigen habe, widrigenfalls sie beim Kaiser wegen Bruch ihrer Privilegien Klage führen müßten. So hat mancher Procurator das Gesetz in seiner vollen Härte vollzogen, obgleich ein Verbrechen nach römischen Begriffen gar nicht vorlag.[7]

Neben diesem obersten Gerichtshof bestanden sodann in jeder Stadt Palästinas locale Synedrien von sieben Richtern, die die Bevölkerung mit der Ehrfurcht auszeichnete, welche der Morgenländer seinen Obern erweist.[8] Zur Zeit der Restauration unter Esra waren diese Synedrien mit Leviten besetzt worden, allein allmälig war ein eigener Stand der Schriftgelehrten herangewachsen, der den Priesterstand an Gesetzeskunde überflügelte, und zur Zeit wurden nur noch zwei levitische Beisitzer für jedes Synedrium verlangt".[9] Diesen Localsynedrien waren alle Civil- und Criminalsachen zugewiesen. An das Synedrium zu Jerusalem wurden solche Fälle nur abgegeben, wenn die Richter sich über die Gesetzesauslegung nicht vereinigen konnten, und erst festgestellt werden mußte, was in solchem Fall Rechtens sei.[10] Sitzungen hielt man an den Markttagen d. h. am zweiten und fünften Wochentag (Montag und Donnerstag), damit die ländliche Bevölkerung sich gelegentlich ihrer Marktgänge Recht holen könne. Die Verhandlungen fanden in der Synagoge statt,[11] und nach morgenländischem

[1] Esra, 7, 26 — [2] Act. 7, 59. — [3] 1 Mac. 3, 5. Bell. I; 33, 4 — [4] Mr. 6, 27. — [5] Bell. I; 27, 5. — [6] Mr. 15, 10. Act. 24, 22. Ant. XX; 9, 11. — [7] Bell. II; 12, 2: Cumanus. Mr. 15, 15: Pilatus. — [8] Ant. IV. 8, 14 Sir. 10, 5. — [9] Ant. IV; 8, 14. — [10] Ant. IV; 8, 14. — [11] Vita 54; Mr. 13, 9. Luc. 12, 11; 21, 12. Act. 26, 11.

Brauch wurde der durch zwei Zeugen Ueberführte[1] gleich ebenda unter den Augen des Richters abgestraft, sofern auf Leibesstrafe erkannt war.[2] „Hütet Euch vor den Menschen, sagt Jesus, denn sie werden Euch überantworten an ihre Synedrien und Euch geißeln in ihren Synagogen".[3] Mehr als vierzig Ruthenstreiche sollten nach 2 Mos. 25, 3 keinem Verbrecher gegeben werden. Da die Rabbinen aber die Möglichkeit in's Auge faßten, daß der Büttel im Zählen sich irren könnte, ließ man es, um auch einer unwissentlichen Gesetzesübertretung vorzubeugen, bei 39 bewenden. „Fünf Mal, sagt Paulus, habe ich von den Juden vierzig Streiche empfangen weniger einen".[4] Daß dagegen der Büttel so stark zuschlage, daß schon der zwanzigste Hieb tödtlich wurde, war durch keine Satzung gehindert und so hatte trotz jenes Abzugs die Strafe zuweilen den Tod des Delinquenten zur Folge. In Civilsachen war Gefängnißstrafe zulässig, um dem Gläubiger zu seinem Recht zu verhelfen. „Verständige Dich mit dem Gläubiger auf dem Wege zur Obrigkeit, daß Du von ihm loskommest, heißt es im Gleichniß, auf daß er nicht etwa Dich vor den Richter schleppe, und der Richter überantworte Dich dem Gerichtsdiener, und der Gerichtsdiener werfe Dich in den Kerker. Ich sage Dir, Du wirst von dannen nicht herauskommen, bis Du auch den letzten Heller bezahlest". In solchen Dingen scheint demnach ein einzelner Richter, vermuthlich mit zwei Beisitzern,[5] das Collegium vertreten zu haben, denn auch sonst ist im neuen Testament von „dem Richter" die Rede, wie von jenem ruheliebenden Kadi, der der Wittwe Recht gibt, „damit sie nicht immerfort komme und quäle bis auf's Blut".[6]

Im Allgemeinen waren diese jüdischen Gerichte, zumal der hohe Rath, unter unmittelbarer römischer Verwaltung mächtiger als unter den Herodäern, da die Römer sich mit der politischen Macht begnügten und die besondern Sitten und Einrichtungen grundsätzlich der Selbstverwaltung der Bevölkerung hinausgaben.

---

[1] Vita 49. — [2] Mth. 10, 17; 23, 34. Act. 22, 19. — [3] Mth. 10, 17. — [4] 2 Cor. 11, 24. Sanhedr. 1, 2. — [5] Sanh. 1, 1—3 2 Mos. 21, 22. — [6] Luc. 18, 5.

## 3. Die Synagoge.

Wenn, trotz ihrer günstigeren Stellung, dennoch die Synagoge die geschworene Feindin der Römerherrschaft war, so hängt das mit ihrer allgemeinen Stellung als Pflegestätte des mosaischen Lebens zusammen. Die Schule war im Laufe der Zeiten das Asyl geworden, wohin die einer staatlichen Existenz entbehrende theokratische Idee sich gerettet hatte. Es reicht diese ihre Stellung in die Zeit zurück, in der die Tempelämter abtrünnigen Priestern, die oberen Gewalten halbheidnischen Machthabern, das öffentliche Leben dem Einfluß ägyptischer oder syrischer Uebermacht erlag, ja noch weiter hinauf in die persische Zeit. Im Ausland bildete sie den Sammelpunkt, der die Diaspora um das Gesetz der Väter vereinte. „Nichts Anderes", ruft der große Schriftgelehrte Alexandriens aus, „sind unsere Bethäuser in den einzelnen Städten, als Lehranstalten der Klugheit, Tapferkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit, der Frömmigkeit und Heiligkeit, kurz jeder Tugend, welche Menschliches und Göttliches erkennt und ordnet".[1] Für dieses zerstreute Israel, wie für die Bewohner der palästinensischen Landstädte, sollte der Gottesdienst in der Synagoge die Theilnahme an dem Tempeldienst zu Jerusalem ersetzen und wurde darum zur Zeit der Opferstunden des Tempels gehalten. Das Opfer, das Gott dargebracht wurde, war Gebet, und, wie beim Tempel an Festtagen die Zahl der Opfer, so wurde in der Synagoge in festlichen Zeiten die Zahl der Gebete vermehrt.[2] Da es Pflicht eines jeden Israeliten war, sich zur Opferstunde in dieser symbolischen Weise am Tempelleben zu betheiligen,[3] so waren mit der Zeit allenthalben Synagogen entstanden, damit die Gläubigen gemeinsam diese Pflicht erfüllen könnten.

Zur Zeit Jesu hatte jede mäßige Stadt Palästinas, wie Nazareth oder Kapernaum, wenigstens eine Synagoge und daneben einige in Mauern eingeschlossene Betplätze (Proseuchen), welche zum Behuf der gesetzlichen Waschungen, womöglich an fließenden Wassern, oder auch am See oder Meeresgestade eingerichtet wurden,[4] während man die Synagogen auf Anhöhen stellte, von denen sie die Häuser der

[1] Philo, Mos. ed. Mang, p. 168. Frankf. Ausg. 685. — [2] Vgl. Jost, Gesch. d. Jud. u. s. Sekt. 1, 168. — [3] Vgl. Dan, 6, 11. — [4] Act. 16, 13. Ant. XIV; 10, 23. Philo in Flacc. Mang. p. 535. Frankf. Ausg. 982. Juven. Sat. 14, 104.

Stadt überragten, oder an Straßenecken und Thorwege, in Erinnerung an die Worte des Spruchdichters: an der Ecke lärmender Straßen ruft die Weisheit; in den Eingängen der Stadtthore spricht sie ihre Rede.[1] Die Synagogengebäude dieser Zeit sind meist einfache, rechtwinklige Räume mit einer Säulenhalle und decorirt mit der wenig geschmackvollen Schnirkelverzierung jüdischer Kunst.[2]

Zumeist an Sabbathen und Festtagen, dann aber auch am Montag und Donnerstag, den beiden Markttagen, an denen die Landleute ihre Früchte auf den Markt und ihre Streitigkeiten vor Gericht brachten, versammelte man sich hier zum Gebet und zum Anhören der biblischen Abschnitte.[3] Die Weiber saßen in gesonderten Sitzen.[4] Die vordersten Stühle nahmen die Synagogenvorstände und angesehene Schriftgelehrte ein, um, wenn der Archisynagogos sie zur Verlesung der Torah aufrief, sofort das dem Redner bestimmte Gerüst betreten zu können.[5] Frommer Ehrgeiz drängte sich oft zum Anstoß Anderer in diese Stühle, oder es gewann sie auch das reichere Kleid des Vornehmen dem Dürftigen ab.[6] Jede dieser Synagogen hatte einen eigenen Vorstand, den Archisynagogos, der das ganze Synagogenwesen leitete und über Ordnung bei den Zusammenkünften wachte.[7] Ihm zur Seite stand ein Collegium von Presbytern, die sich theils um die regelmäßige Erbauung der Gemeinde, theils um die ökonomischen Angelegenheiten der Synagoge verdient machten.[8]

Weitere Beamten sind der Vorbeter, der zugleich als Secretär und Synagogenbote (Apostel) die auswärtigen Geschäfte der Synagoge besorgte,[9] der Aufwärter (Synagogendiener[10]) und die Almosensammler (Diakonen). Wie es scheint, thaten sich zeitweise besondere Kreise zusammen, um eine Synagoge zu bauen, deren Unterhaltung dann auch ihnen oblag. So waren in Jerusalem, das nicht weniger als 480 Synagogen gehabt haben soll,[11] Synagogen der Cyrenäer, Alexandriner, Cilicier und anderer Landsmannschaften. Bei den Festen mochten diese sich den Gästen aus ihrer Heimath hülfreich erweisen und wohl auch

[1] Spr. 1, 21. Luc 4, 28. 29. — [2] Renan, Vie de J. chap. 8. — [3] Hier. Meg. f. 75, 1. Grätz, Gesch. d. Jud. 4, 97. — [4] Philo, de vita contempl. II; 476. Frankf. Ausg 894. — [5] Die Lehrkanzel kommt schon Neh. 3, 4 und 9, 4 vor; die πρωτοκαθεδρίαι Mth. 23, 6. — [6] Vgl. Mth. 6, 2. 5; 23, 6. — [7] Mth. 9, 18. Luc. 13, 14. Act. 18, 17. — [8] Act. 13, 15. Mr. 5, 22. 1 Tim. 5, 17. Jarchi ad Sot. 7, 7. — [9] Apoc. 2, 1. Act. 13, 2. 15. 2 Cor. 8, 23. — [10] Luc. 4, 20. — [11] Megill. f. 73, 4.

sonst die neu ankommenden Rabbinenschüler an sich heranziehen.[1] Daß auch reiche Privatleute für arme Gemeinden Schulen bauten, geht aus der Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum hervor.[2]

Der Gottesdienst der Synagoge war ein ungemein gedehnter. Er begann mit Gebeten, die stehend verrichtet und an den Festen vermehrt wurden, da an ihnen ein reichlicheres Gebetsopfer ziemlich schien. Daher stammt wohl das „plappern", das Jesus an seinen Zeitgenossen tadelt,[3] während Rabbi Chanina im Gegentheil sagte: „Wer sein Gebet lang macht, der wird nicht leer zurückkommen".[4] Nachdem der Vorbeter die gesetzlichen Gebete unter Theilnahme der Gemeinde gelesen, wird die heilige Rolle von dem Synagogendiener aus dem Schrank genommen, und es folgt durch einen dazu Aufgerufenen die Verlesung eines Abschnittes aus der Torah, die zu diesem Zweck in 154 Paraschen eingetheilt war. Sie sollte im Laufe von 3 Jahren ganz absolvirt werden und nahm noch immer die erste Stelle des Gottesdienstes ein, da es sich vor Allem darum handelte, das Volk beim Gesetz zu erhalten.[5] Vers für Vers, abwechselnd mit dem dazu bestellten Uebersetzer, las der Aufgerufene den Text und der Uebersetzer sprach das Targum, d. h. die aramäische Paraphrase.[6] So hatte schon Esra es eingeführt, nur daß damals der lesende Levite selbst die Uebersetzung hinzufügte. „Sie lasen das Gesetz Gottes, heißt es, deutlich und gaben den Sinn an und erklärten es beim Vorlesen. Und das Volk war froh, denn es hatte die Worte verstanden, die man ihm kund gethan".[7] In einzelnen Synagogen scheint die Paraphrase schon damals griechisch gewesen zu sein,[8] wie denn überhaupt das Volk meist griechisch verstand.[9] Nach Verlesung und Paraphrase der Torah folgten Responsorien mit der Gemeinde, nach welchen man zu den Propheten überging.[10] Auch sie waren zu diesem Zweck in Abschnitte, Haphtaren, zerlegt, deren Verlesung und Uebersetzung der Aufgerufene, nachdem er das Buch dem Diener zurückgegeben, die erbauliche Anwendung, im Midrasch hinzufügte.[11] Von dem Vortrag eines rechten Schriftgelehrten sagt Jesus, er hole, einem Hausvater gleich, Altes und Neues aus

---

[1] Act. 6, 9. — [2] Luc. 7, 5. — [3] Mth. 6, 7. — [4] Berach. bab. p. 32, b. [5] Apion 2, 17; 2 Cor. 3, 15. Act. 15, 21. — [6] Meg. 4, 10. Sot f. 39, 2. Zunz, die gottesdstl. Vortr. d. Jud. S. 3, 62. — [7] Neh. 8, 9 — [8] Apg 6, 9. — [9] Apg. 22, 2. Bell. II; 13, 7. Vgl. den Kampf der Rabbinen dagegen bei Gfrörer, Jahrh. d. Heils 115. — [10] Act. 13, 15. — [11] Luc. 4, 17. Philo, Mg. II; p. 458. 630. Vgl. den Artikel Synagoge von Leyrer bei Herzog.

seinem Schatze hervor, wie er selbst in der Synagoge zu Nazareth auf die bekannten Erzählungen von Naemann dem Syrer und der Wittwe von Sarepta zurückgriff.[1] Aehnlich beschreibt auch Sirach 39, 1 ff, die Reden des Schriftgelehrten: „Er erforschet die Weisheit der Alten und in den Weissagungen studirt er. Die Reden berühmter Männer merket er, und in den Tiefsinn ihrer Sprüche dringet er ein. Versteckte Gleichnisse erforscht er und mit Räthselsprüchen beschäftigt er sich."[2] Der Siracide selbst hat uns eine Reihe solcher Reden im Stil des Midrasch hinterlassen in jenem Abschnitt, der mit den Worten beginnt: „Noch will ich meine Gedanken aussprechen, denn wie ein Vollmond bin ich voll".[3] Ebenso läßt sich in Philo's Schriften, z. B. in seiner erbaulichen Darstellung der Geschichte Mosis, oder in der Paraphrase der Genesis in den Jubiläen die Anwendung der heiligen Geschichte, wie sie im Midrasch üblich war, erkennen. Von der Art, wie der mittlere Schlag der Schriftgelehrten dieser Zeit „in den Tiefsinn der Sprüche eindrang und versteckte Gleichnisse erforschte", wird unten noch die Rede sein.

Es waren nach unsern Begriffen lange Gottesdienste, die bis in den Abend hinein Junge und Alte lautlos um die Lesung der Schrift, dann aber auch wieder um eine erregte, oft durch stürmischen Zuruf unterbrochene Debatte vereinten, während draußen vor der Synagoge in der Oeffentlichkeit und Gesprächigkeit orientalischen Lebens die Fragen weiter discutirt wurden, die drinnen feierlich und schulmäßig behandelt worden waren.[4]

So war die Synagoge eine wirkliche Schule der Nation, und Josephus rühmt mit Recht, daß durch sie das Gesetz Gemeingut Aller geworden sei, und während bei den Römern selbst Procuratoren und Proconsule Gesetzesverständige mit sich in die Provinzen nehmen müßten, wisse im jüdischen Hause jede Magd aus ihrem Gottesdienst, was Moses in jedem einzelnen Fall im Gesetz verordnet habe.[5]

Hatte das Synagogenwesen mithin schon beim gemeinen Volk eine gewisse durchschnittliche Gesetzeskunde zuwege gebracht, so erzog es

---

[1] Mth. 13, 52. Luc. 4, 20 ff. — [2] 39, 1—3. — [3] 39, 16 ff. — [4] Luc. 4, 16. 22. Act. 13, 15. Philo: ἐξηγεῖταί μέχρι σχεδὸν δείλης ὀψίας. Philo, d. sept. et. fest. Frankf. Ausg. 1178, vgl. 877. Mang. II; 458. 630. Vgl. Keim, der geschichtl. Christus, S. 72. Jes. v. Nazara, Th. 1, S. 433. — [5] Ap. II; 17. 18. 19.

auch ganz von selbst besonders eifrige Schüler, die sich berufsmäßig auf das Studium des Gesetzes verlegten. Längst hatte sich neben die Leviten, die ursprünglich nach Esra's Plan Lehrer des Volkes sein sollten, ein Stand von Schriftgelehrten gestellt, der im Lesen des hebräischen Textes, im Targum und Midrasch den Leviten es zuvor that und aus dem sich die Synagogen ihre Sprecher, die Synedrien ihre Mitglieder zu wählen gewohnt waren. Man nannte sie noch immer die „Sopherim", die Schreiber, weil sie zuerst diejenigen gewesen waren, die die Fertigkeit besaßen, für neu errichtete Synagogen das Gesetz genau und richtig abzuschreiben, verstand aber unter diesem Namen in unserer Zeit alle die Männer, deren Herz, wie weiland das Esra's, darauf „gerichtet war, das Gesetz zu erforschen, zu erfüllen und es das Volk zu lehren",[1] und die sich zu einem eigenen Stand zusammengeschlossen hatten, da die Erforschung des Gesetzes den ganzen Menschen verlangte und nicht als Nebengeschäft getrieben werden konnte. „Die Weisheit des Schriftgelehrten", sagt der Siracide,[2] „gedeiht in glücklicher Muße, und wer in seinen Geschäften erleichtert ist, wird weise. Wie kann weise werden, wer den Pflug führet und sich des Stachelsteckens rühmet, Ochsen treibet und in ihrer Arbeit lebt und webt, und dessen Gespräch nur von jungen Stieren ist? Seinen Sinn richtet er darauf, Furchen zu ziehen und seine Sorgfalt auf's Futter für die Rinder. Also jeglicher Werkmeister und Baumeister, die Stecher der Siegelringe, der Schmidt, welcher am Ambos sitzt, der Töpfer, der mit den Füßen die Scheibe umdreht. Diese alle verlassen sich auf ihre Hände, und jeglicher beweiset bei seiner Arbeit seine Kunst. Ohne sie kann keine Stadt erbaut werden, und Niemand kann darin wohnen, noch verkehren. Aber in der Gemeinde ragen sie nicht hervor, sitzen nicht auf dem Richterstuhle, erforschen das Gesetzbuch nicht, noch können sie Recht und Gerechtigkeit an den Tag bringen; und in Sprüchen werden sie nicht erfunden". Dieses in der Sache begründete Verhältniß hatte es ganz von selbst so gebracht, daß die Schriftgelehrten sich zu einem eigenen Stand organisirten, der ebenso die Pflege der Gesetzeskunde besorgte, wie den Leviten die Pflege des Heiligthums überlassen war. Namhafte Gesetzeskundige versammelten Schüler um sich, deren sie aus jedem Lebensalter, verheirathete[3] und unverheirathete, fanden. Der Meister ertheilte seinen Unterricht in der

[1] Esra, 7, 10. — [2] 39, 25 ff. — [3] So Hillel nach b Sota 21 a.

Synagoge oder im eigenen Hause. In Jerusalem, wo die zahlreichsten Schulen bestanden,[1] waren in den Vorhöfen des Tempels mehrere Räume diesem Zweck vorbehalten.[2] Der Lehrer saß auf einem erhöhten Sitz, die Schüler zu seinen Füßen.[3] Die Lehrart war disputatorisch-katechetisch, wobei auch Zuhörer und Schüler mitunter dem Lehrer Fragen vorlegten.[4] War ein Schüler durch mehrjährigen Unterricht so weit gekommen, daß der Lehrer ihn für würdig hielt, selbst mitzusprechen, so weihte er ihn zum Chaber, zum Genossen. Als solcher saß er zur Rechten des Meisters und betheiligte sich bei dem Unterricht. Wollte er selbst eine Schule gründen oder auf eigene Hand im Lande auftreten, so mußte er erst durch die Semichah zum Rabbi geweiht werden. Diese Weihe wurde mit Feierlichkeit in der Synagoge vorgenommen. Der Ordinandus wurde auf das Lehrgerüste gestellt, es wurde ihm der Schlüssel, das Symbol der Schriftauslegung übergeben,[5] und durch feierliche Handauflegung ihm die Würde eines Rabbi ertheilt. Damit war er zu all den Geschäften befähigt, zu denen man einen Rabbi brauchte. So schulmäßig somit in dieser Zeit die Selbstergänzung des Gelehrtenstandes stattfand, so wuchs er doch seinem Wesen nach aus dem Volk selbst hervor, indem es nur eine Art der Gelehrsamkeit gab, nämlich die Gesetzeskunde, deren elementare Grundlage Gemeingut Aller war; so kommt es, daß manche Israeliten erst in reiferen Jahren diesen Beruf ergreifen konnten, wie denn verheirathete Rabbinenschüler keine Seltenheit sind.[6] Es verstieß demnach gegen keine Gewohnheit, wenn Jesus Matthäus von der Zollstätte weg, oder Simon und Andreas von ihren Netzen, zu seiner Nachfolge aufforderte, wie er ja selbst in reiferem Alter das Zimmermannsbeil zur Seite gestellt hatte, um zuerst in der Synagoge die Botschaft des Gottesreichs zu verkünden. Ein bürgerliches Gewerbe wenigstens gelernt zu haben, war ja selbst für die Rabbinen von Fach erforderlich, damit sie jederzeit, wenn ihnen andere Mittel nicht zur Verfügung standen, mit ihren eigenen Händen sich ihren Unterhalt verschaffen konnten. Denn die Gesetzeskunde für Geld mitzutheilen, hätte der Vorstellung, die man von der Hoheit des Gesetzes hatte, wenig ent-

[1] Ant. XVII; 6, 2. Bell. I; 33, 2. — [2] Sanh. 2, 2. Luc. 2, 46. — [3] Act. 22, 3. — [4] Luc. 2, 46. — [5] Mth. 23, 2. 13. Luc. 11, 52. Vgl. die Ausleger zu der Stelle und Jost, a. a. O., auch Schöttgen, horae hebr. II. 894. Gfrörer, Urchr. I, 155. — [6] Herzfeld a. a O., p. 266.

sprochen. „Umsonst habt ihr's empfangen, umsonst sollt' ihr's auch geben", sagt Jesus, und blühender drücken die Lehrer dasselbe aus mit Rabbi Zadoks Wort: „Mache das Gesetz nicht zur Krone, damit zu prangen, auch zur Haue nicht, damit zu ackern".[1] So mußte jeder Rabbi für seinen Unterhalt durch der eigenen Hände Arbeit besorgt sein. Rabbi Hillel war Taglöhner, ein R. Josua Nadelmacher, R. Isaak Schmied, R. Juda Bäcker, R. Simeon Teppichmacher, R. Jochanan Schuster, Paulus Grobweber u. s. f.[2] Ihrer Autorität that das keinen Eintrag, vielmehr trug das Volk die Verehrung, die es für sein nationales Gesetz empfand, erklärlicher Weise gern auf die Gesetzeslehrer über. Man grüßte sie auf den Straßen, nannte sie ehrfürchtig Rabbi,[3] oder auch, wenn man einem gefeierten, von allen als Meister anerkannten Lehrer sich gegenüber sah, Rabban;[4] man wies ihnen die ersten Stühle der Synagoge an,[5] und da es zur frommen Sitte gehörte, Tischgespräche über die Torah zu führen,[6] fehlte der Rabbi bei keinem Gastmahl, wo ihm dann der oberste Platz an der Tafel vorbehalten war.[7] Eine gemessene Feierlichkeit bezeichnete das Auftreten des Schriftgelehrten dieser Zeit, dem die Abzeichen des orthodoxen Juden, Schaufäden und Tephillin, nie fehlten. Schon der Siracide hat die Bemerkung gemacht, daß Gott die Glücksgüter verschieden vertheile, auf das Angesicht des Schriftgelehrten aber lege er die Würde.[8] Jesus, der den eigenen Jüngern untersagte, sich nach Rabbinenweise Meister nennen zu lassen, hat auch das gespreizte Wesen der Sopherim vielfach gegeißelt, und seine Reden geben ein unübertreffliches Bild der Gravität, mit der dieser Stand im öffentlichen Leben sich darstellte. Im Allgemeinen aber war das Volk sehr stolz auf seine Lehrer und erklärte sie für die Krone Israels, die dem erwählten Volke den Vorzug vor allen Nationen verleihe. „Lerne du nun, sagt das Buch Baruch, wo Verstand, Kraft und Einsicht ist. In Kanaan hört man nichts von ihr, zu Theman sieht man sie nicht. Die Kinder Hagars forschen dem Verständniß zwar nach, desgleichen die Kaufleute von

[1] Pirke Aboth, 4, 5. Vgl. 1, 2. — [2] Stellen bei Gfrörer, Urchr. I, 161. — [3] Mth. 23, 7, 8. — [4] Mr. 10, 51. Joh. 20, 16. — [5] Mth. 23, 6. Luc. 20, 46. — [6] Pirk. Ab. 3, 3. Vgl auch 1, 4. R. Jose ben Joezer: Dein Haus diene zu einer Versammlung der Weisen; bestaube Dich mit dem Staub ihrer Füße und trinke mit Durst ihre Rede. — [7] Mth. 23, 6. — [8] Sir. 10, 5. Vgl. V. 37 u. 38, 24—39, 11.

Meran und Theman, und die Mythologen und Ergründer des Sinns, aber sie treffen doch den Weg der Weisheit nicht und gedenken ihrer Pfade nicht. Gott hat den ganzen Weg der Wissenschaft gefunden und gab sie seinem Diener Jakob und Israel, seinem Geliebten".[1] Der eigentliche Sitz der Weisheit der Sopherim war natürlich Jerusalem, wo das Synedrium ihnen Gelegenheit gab, ihre Theorien zu praktischer Geltung zu bringen. Doch fehlen sie in der Provinz keineswegs ganz,[2] wenn sie auch dort vorwiegend als Gäste aus Jerusalem erscheinen, die die Landschulen bereisen, um durch Lehre und Ansprache einzugreifen.[3] In solcher Thätigkeit schildert sie das Targum zu Richt. 5, 9, das Deborah im Liede sagen läßt: „Ich bin gesandt zu preisen die Schriftgelehrten Israels, welche, solang die Verfolgung währte, nicht aufhörten, das Gesetz auszulegen. Schön war's, wie sie da saßen in den Synagogen und das Volk lehrten die Worte die Gesetzes, wie sie den Segen sprachen und die Wahrheit bekannten vor Gott. Sie setzten ihre eigenen Geschäfte hintan und ritten auf Eseln im ganzen Land herum und saßen zu Gericht". So wenig die Paraphrase auf die Zeit der Richter paßt, so trefflich zeichnet sie die Thätigkeit der Rabbinen in unserer Periode.

---

### 4. Tendenzen des Rabbinismus.

Trotz aller Auswüchse der Praxis war es unläugbar ein großer Gedanke, von dem das Rabbinenthum lebte und für den es wirkte. Die Reinerhaltung der mosaischen Religion war das Ziel seiner Arbeit, der es unter schwierigen Verhältnissen mit einer bewundernswerthen Energie oblag. In erster Reihe war deßhalb kraftvolle Predigt des Gesetzes die Aufgabe des Rabbi. Wie er dieselbe dem Volk gegenüber löste, läßt sich aus den Jubiläen erkennen, die alle Rhetorik aufbieten, um dem Leser Gehorsam gegen das Gesetz an's Herz zu legen. Für alle Lebenslagen von der Wiege bis zur Bahre predigt der Verfasser in gleichem Pathos die Vorschriften der Torah.

---

[1] Baruch 3, 22 ff. — [2] Ant. XX; 2, 4. Mth. 3, 5—7. 9, 3. 14. 34. 12, 1 ff. 14 ff. — [3] Mr. 3, 22.

„Am achten Tage sollst Du Deinen Knaben beschneiden, denn an diesem Tage wurde beschnitten Abraham und die Leute seines Hauses. Und man darf die Tage nicht ändern, noch einen von den acht Tagen übergehen, denn eine ewige Satzung ist es, festgesetzt und aufgeschrieben auf den himmlischen Tafeln. Und wer es nicht thut, der gehört nicht zu den Kindern der Stiftung, sondern zu den Kindern des Verderbens. Die Beliarsöhne werden es nicht thun". Die Mutter des Kindes aber soll sieben Tage oder zwei Mal sieben Tage unrein sein, „denn in der ersten Siebend ward Adam erschaffen und in der zweiten Siebend Eva. Deßwegen wurde das Gebot gegeben, sieben Tage für ein Knäblein, für ein Mägdlein aber zwei Mal sieben Tage zu halten".[1] Seinem Sohn soll der Israelite keine Samariterin, seiner Tochter keinen Heiden freien. „So er das thut, soll er des Todes sterben und man soll ihn mit Steinen steinigen".[2] Jeder gebe den Zehnten, „denn es ist festgesetzt als ein Gesetz im Himmel, daß man den zweiten Zehnten gebe, daß man ihn esse vor dem Herrn an dem Orte, der erwählt ist. Und für dieses Gesetz gibt es kein Ende der Tage".[3] „Wenn Du schlachtest, so schlachte zu einem Friedensopfer, das wohlgefällig ist; schlachte es und das Blut davon gieße an den Altar, mit Mehl und Fruchtopfern, mit Oel gemengt, nebst Trankopfer".[4] „Und es soll nichts für den dritten Tag übrig bleiben, denn es ist nicht angenehm und nicht wohlgefällig, und es soll nicht mehr gegessen werden. Alle, die es thun, laden eine Sünde auf sich. . . . Auf Deine Fruchtopfer sollst Du Salz legen und der Salzbund soll nicht verachtet werden . . . und in Betreff des Opferholzes sollst Du Dich hüten, anderes Opferholz dazu herzubringen als von edlen Bäumen, auch kein Zerrissenes, Hartes, kein Altes, dessen Geruch vergangen". „Und jedesmal sei rein an Deinem Leibe und wasche Dich mit Wasser, ehe Du hingehst, auf dem Altar zu opfern; wasche Hände und Füße, ehe Du herankommst zum Altar. Und, wenn Du fertig bist mit dem Darbringen des Opfers, wasche Dich wiederum an Händen und Füßen, daß keine Blutspur sich an euch zeige, noch an euern Kleidern. Hüte Dich sehr mein Sohn, mit dem Blute hüte Dich sehr; vergrabe es in der Erde, und esset kein Blut, denn es ist die Seele. Iß durchaus kein Blut". Das Wichtigste aber von Allem

[1] Cap. 3 (pag. 237). — [2] C. 30 (p. 37). — [3] Cap. 32 (p. 42). — [4] C. 21 (p. 18).

ist die Feier des Sabbaths: „Jedermann, der diesen Tag entweiht, oder davon spricht, daß er an ihm eine Reise machen wolle, oder von allerlei Kauf und Verkauf, und der Wasser schöpft und es sich nicht am sechsten Tag zubereitet hat, und wer eine Last aufhebt, um sie aus seiner Hütte oder aus seinem Hause zu schaffen, der soll sterben. Ihr sollt keinerlei Geschäft am Sabbathtag thun, das Ihr euch nicht am sechsten Tag zugerüstet habt, um zu essen und zu trinken und auszuruhn und Sabbath zu halten von allem Geschäft an diesem Tag . . . . außer Rauchwerk zu räuchern und Gaben und Opfer vor dem Herrn darzubringen an den Sabbathtagen. Dieses Geschäft allein soll an den Sabbathtagen verrichtet werden. Jeder Mensch aber, der ein Geschäft verrichtet und eine Reise macht und sein Vieh besorgt, sei es zu Hause oder an einem andern Ort, und wer ein Feuer anzündet, oder auf irgend einem Thier reitet, oder zu Schiff auf dem Meere reist, und Jeder, der irgend etwas schlägt oder tödtet und der ein Thier oder Vogel schlachtet und ein Thier, Vogel und Fisch fängt und der fastet, und der Krieg führt am Sabbathtag: Jeder, der etwas von diesem thut, soll sterben".[1]

Wenn diese Auszüge eine Vorstellung von der Beredtsamkeit der Schriftgelehrten in der Schule geben, so kann man die Richtung ihrer Thätigkeit als Gesetzgeber und Richter am bezeichnendsten in dem oft wiederholten Grundsatz Simeon des Gerechten (zur Zeit Alexander des Großen) ausgedrückt finden: „Seid bedächtig in Rechtssprüchen, stellet viele Schüler auf und machet einen Zaun um's Gesetz".[2] Schon die Pirke Aboth stellten diesen Grundsatz, als den leitenden, an den Eingang ihrer Sammlung.

In der richtigen Erkenntniß, daß die Willkür die Mutter des Abfalls sei, wollte die Schule das Handeln nach eigenem Ermessen schlechthin ausschließen, „damit das Volk nicht weiter gehe". Das war der Zaun, den man um das Gesetz anbrachte. Jede Handlung sollte entweder gesetzlich oder ungesetzlich, und nur Eines erlaubt sein: „Alle Handlungen, Beschäftigungen und Reden, sagt Josephus, haben bei uns Beziehungen zu der Frömmigkeit gegen Gott, da der Gesetzgeber nichts ungeprüft und ungeregelt ließ. Von der ersten Erziehung und der häuslichen Lebensweise eines Jeden beginnend, überließ

[1] Jubil. 50. Göttinger Jahrbücher 1850. S. 70. — [2] Pirke Aboth 1, 1: Facite sepem legi.

er nichts, auch nicht das Geringste, der Wahl und Willkür derer, für die er Gesetze gab. Selbst über die Speisen (welcher man sich enthalten solle und welche genießen), über die Personen, welche an dieser Lebensordnung theilnehmen sollten, über die Anstrengungen und Arbeiten in den Gewerben, und wiederum über die Erholung von der Arbeit stellte er in seinem Gesetz eine Regel und eine Richtschnur auf, damit wir, unter ihm, wie unter einem Vater und Gebieter lebend, weder absichtlich noch aus Unwissenheit sündigen sollten".[1]

Es ist aus diesen Worten ersichtlich, wie erfolgreich der Rabbinismus bereits gearbeitet hatte, wenn Josephus im mosaischen Gesetz einen das ganze Leben umspannenden Complex von Vorschriften erblicken konnte, ein Netz, das ohne Lücke um das ganze Leben seine Maschen ziehe. In der That war diese Vollständigkeit erst durch abgeleitete Gebote und oft künstliche Ausdeutung der Schrift gewonnen. Denn der Zaun, an dem die Rabbinen so unverdrossen arbeiteten, bestand wesentlich aus näheren Erläuterungen und traditionellen Ergänzungen des Gesetzes, die verhindern sollten, daß irgend ein Lebensgebiet sich unabhängig von demselben gestalten und mit der Zeit das Gesetz selbst bedrohen könne. Die bunte Mannichfaltigkeit des Lebens wurde daher immer peinlicher unter das Gesetz subsumirt, und, wo Vorschriften fehlten, wurden nach einer wirklichen oder angeblichen Analogie neue Gebote ausgedacht. Diese logische Arbeit, die jede einzelne Beschäftigung unter die Kategorien des Verbotenen oder Erlaubten einordnete, nannte man in der Schulsprache binden und lösen. Das Binden und Lösen war aber bei der bunten Manchfaltigkeit des Lebens keine einfache Sache, und im Verfolg dieser Arbeit gelangte man nothwendig zu einer Casuistik, die an's Aberwitzige streifte. Schon Jesus spielt ironisch auf die Streitfrage an, was zu thun sei, wenn am Sabbath ein Schaf in die Cisterne falle, indem die Einen meinten, es sei das gefallene Thier in der Cisterne bis zum Abend zu ernähren, die Andern, es sei herauszuziehen. So erwog man auch die Frage, ob der Landmann einer am Sabbath kalbenden Kuh Hülfe leisten solle und ob er am Sabbath das Wasser zum Thier oder das Thier zum Wasser zu führen habe. Selbst die Frage konnte der Entscheidung eines Rabbi Hillel werth erscheinen, was der zu thun habe, der bei Eintritt des Passah das Schlachtmesser nicht zurecht-

[1] Apion II, 16. 17.

gelegt finde.[1] Wenn hier der Zaun um das Gesetz in der Entscheidung casuistischer Probleme bestand, deren Vorkommen im Leben zu einem Bruch des Gesetzes hätte veranlassen können, so bestand er in anderen Fällen in der Verschärfung des gesetzlich Gebotenen, da es sicherer war, zu viel als zu wenig zu thun, auch hier, „damit das Volk nicht weiter gehe". Der Maleficant, sahen wir, sollte nur 39 Streiche erhalten, damit der Büttel ihm nicht aus Irrthum 41 gebe.[2] Das Aussprechen des Namens Gottes wurde überhaupt untersagt, um so sicherer den 2 Mos. 20, 7 verbotenen Mißbrauch desselben zu vermeiden. Selbst da, wo die Schrift selbst den Namen Jehova hat, las man statt dessen Adonai.[3] Die gesetzliche Zehntpflicht wurde in einer buchstäblichen Auslegung von Deuteronomium 14, 22—29 verdreifacht, indem man die dort nebeneinander gestellten drei Fälle sämmtlich zur Verbindlichkeit erhob. „Von allen Erzeugnissen, sagt Tobit, gab ich den ersten Zehnten den Söhnen Levi's, welche den Dienst zu Jerusalem haben; und den zweiten Zehnten verkaufte ich, und zog hin und verwandte ihn in Jerusalem alljährlich; und den dritten Zehnten gab ich denen, welchen er gehörte".[4] Dabei dehnte der Frömmere die Zehntpflicht selbst auf die wenigen Körner Minze, Anis und Kümmel aus, die in seine Küche kamen,[5] und noch Vorsichtigere hielten es für gerathen, die gekauften Nahrungsmittel nach dem Einkauf zu verzehnten, und dann nochmals nach der Zubereitung, wegen des Verdachts einer Auswechselung. „Verzehnte nicht zu viel vermuthungsweise", ist ein von Gamaliel uns erhaltener weiser Spruch.

Auch die an sich schon strengen Speisegesetze schienen den Schriftgelehrten noch einer Schärfung zu bedürfen. Die Uebertretung solcher Speisegebote, die im Gesetz nur Unreinheit bis zum Abend nach sich zog, wurde jetzt durch strenge Strafen geahndet.[6] Ebenso die Einfuhr verbotener Thiere und ihre Züchtung,[7] oder der Handel mit ihren Fellen.[8] Alle Nahrungsmittel der Heiden, selbst ihr Oel und ihren Wein erklärte man für unrein, deßgleichen alles Unverzehntete.[9] Eine weitere Schärfung lag auch darin, daß der selbst unrein Gewordene

[1] Vgl. Jost, d. Judth. u. s. Sekten 1, 256. — [2] 5 Mos. 25, 3. 2 Cor. 11, 24. Sanh. 1, 2. — [3] Wie die LXX beweisen, die Jehova stets durch κύριος übersetzen. — [4] Tob. 1, 7. Vgl. Jubil. Cap. 32 (pag. 42). — [5] Mth. 23, 23. — [6] Ant. XI; 8, 7. — [7] Ant. XII; 3, 4. — [8] ibid. — [9] Dan. 1, 8 f. Judith 12, 1. Ant. XII; 3, 2. Vita 3, 13.

nicht vor den gesetzlichen Reinigungen Speise nehmen sollte, weil er selbst die Speise dann unrein machen und dadurch in einen schlimmen Cirkel der Unreinheit gerathen würde.[1] Das im natürlichen Gefühl begründete Gebot des Gesetzes, das Böckchen nicht zu kochen in der Milch seiner Mutter,[2] in dem sich ein schöner Zug des Gemüths des nomadisirenden und mit seinen Heerden lebenden Israel der Patriarchenzeit offenbart, ward von den Schriftgelehrten jetzt zu dem allgemeinen Verbot erweitert, Fleisch und Milch zusammen zu genießen, da sie möglicher Weise in gleichem Verhältniß zu einander stehen könnten, und dann das Böckchen im Magen des Essenden in der Milch seiner Mutter würde gekocht werden.[3] Mit der gleichen Möglichkeit begründete man weiterhin die Vorschrift, für das Kochen der Milch und der Fleischspeisen gesonderte Gefäße zu halten.[4] Da bei einer solchen mehr oder weniger willkürlichen Erweiterung der Speisegebote die Praxis der einzelnen Stände und Schulen nothwendiger Weise eine sehr verschiedene wurde, schlich sich selbst im Verkehr der Juden untereinander eine große Peinlichkeit ein. „Esset, was man euch vorsetzt", sagte darum Jesus zu den Jüngern, die er aussendete.[5] „Alles was im Schlachthause verkauft wird, das esset, ohne zu untersuchen",[6] räth Paulus seinen von den Judenchristen geängsteten Korinthern. Aber so allgemein auch Jesus den Satz aufgestellt hatte, daß, was zum Munde eingehe, den Menschen nicht unrein mache, sondern was aus ihm ausgehe,[7] so bedurfte es doch noch vieler vermittelnder Stufen, bis die judenchristliche Gemeinde sich auf diesen Standpunkt erhob, da kaum ein anderes Vorurtheil dem Judenthum so tief eingepflanzt war, wie der Abscheu vor unreiner Speise.[8]

Mit der Schärfung der Speisegebote ging die vermehrte Zahl der Reinigungen Hand in Hand. „Da die Schriftgelehrten, die von Jerusalem gekommen waren, berichtet das Marcusevangelium, sahen, daß die Jünger Jesu mit gemeinen, das ist ungewaschenen Händen das Brod aßen, stellten sie ihn zur Rede. Denn die Pharisäer und alle Juden essen nicht, ohne sich die Hände bis zum Knöchel zu waschen und halten die Ueberlieferungen der Alten. Und wenn sie vom Markte kommen, essen sie nicht, ohne vorher zu baden. Und so ist noch Vieles,

---

[1] Tob. 2, 5. — [2] 2 Mos. 23, 19 — [3] Philo, De carit. Frankf. Ausg. p. 711. — [4] Cholin 8. — [5] Luc. 10, 8. — [6] 1 Cor. 10, 25. — [7] Mth. 15, 11. — [8] Act. 15, 20. 29. Röm. 14, 1. 1 Cor. 6, 12; 8, 1; 10, 25.

was sie zu halten angenommen vom Waschen der Becher und Krüge und ehernen Geschirre und Bänke".[1] Nicht nur gab es verschiedene Vorschriften für die Reinigung der irdenen Töpfe und kupfernen Kessel, sei es im Schöpfwasser oder im Flußwasser, je nach dem Fall, sondern die Tischpolster selbst wurden der gleichen Procedur unterworfen, um die Essenden nicht zu verunreinigen.[2] „Wehe Euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, zürnt Jesus, ihr Heuchler, daß ihr die Becher und Schüsseln auswendig rein haltet, inwendig aber sind sie voll von Raub und Unmäßigkeit".[3] Für die eigene Reinigung waren die Vorschriften gleichfalls manchfaltiger geworden, und die Schulen stritten darüber, in welchen Fällen man die Hände eintauchen, aufwärts oder abwärts halten, bis an die Knöchel oder nur die Fingerspitzen waschen solle.[4] Die Reinigungen nach Berührung einer Leiche oder eines Grabes wurden so umständlich, daß man die Grabsteine jährlich auf's Neue weiß zu tünchen pflegte, damit der Vorübergehende von Weitem gewarnt sei.[5] Aber auch die Berührung mit Lebenden konnte schlimme Folgen nach sich ziehen, wie denn sogar von Judenchristen berichtet wird, die sammt den Kleidern ein Tauchbad nahmen, wenn sie von einem fremden Menschen gestreift worden waren.[6] Auf dieser Furcht vor der befleckenden Berührung des gemeinen Mannes beruhte die Absonderung der Pharisäer, von der noch die Rede sein wird.

Weitaus das leidenschaftlichste Interesse aber nahmen die Schulen an den Sabbathgesetzen, deren Befolgung ihnen als der wesentlichste Inhalt der Religion erschien.[7] Es ist keine vereinzelte Thatsache, daß bei Beginn der Makkabäerkriege die Besatzungen der Höhlen sich lieber wehrlos niedermetzeln ließen, als daß sie am Sabbath das Schwert berührt hätten.[8] Auf die gleiche Weise war Jerusalem in die Hände des Pompejus gefallen,[9] und während des letzten Kriegs ließ selbst Josephus, der Commandant von Galiläa, seine Truppen jeweils zum Sabbath nach Haus gehen, um die Bevölkerung nicht durch Einquartierung zu verbotener Arbeit zu veranlassen.[10] Auch der christlichen Gemeinde war es noch ein Gegenstand des Gebets, „daß ihre Flucht nicht geschehe im Winter oder am Sabbath".[11] Denn selbst das Gehen war

[1] Mr. 7, 1—4. — [2] Mr 7, 4. Berachot 8, 3. — [3] Mth 23, 25. — [4] Stellen bei Sepp, Thaten u Lehren Jesu. Schaffh. 1864. p. 168. — [5] Mth. 23, 27. — [6] Epiph. haer. 30, 2. — [7] Vgl. Buch der Jubiläen, Cap. 2. Göttg. Jahrb. 1849 S. 235. — [8] 1 Mac. 2, 36. — [9] Bell. I; 7, 3. — [10] Vita 32. — [11] Mth. 24, 20.

am Sabbath auf zweitausend Schritt, die Entfernung der Stiftshütte vom israelitischen Lager in der Wüste,[1] das heißt auf einen sogenannten Sabbatherweg,[2] eingeschränkt worden, und in Jerusalem gab es sogar sonderbare Heilige, die sich von dem Augenblick an, daß im Tempel der Sabbath angeblasen wurde, nicht mehr von der Stelle rührten, sondern blieben, wo die Posaune sie überrascht hatte.[3] Als Sabbatharbeiten wurden verboten: Säen, Pflügen, Ernten, Garbenbinden, Dreschen Worfeln, Fruchtsäubern, Mahlen, Sieben, Kneten, Backen, Wolleschееren, Waschen, Klopfen, Färben, Spinnen, Weben, Flechten, Schlüpfen, Trennen, Knoten machen und lösen, Nähen und Aufreißen, Jagen, Schlachten, Häuten, Holzschlagen, Gerben, Schreiben, Auslöschen um zu schreiben, Bauen, Einreißen, Feuer machen oder löschen, hin und her tragen u. s. w.[4] Daneben machte aber die Mikrologie der Rabbinen sich noch viel damit zu schaffen, immer neue verbotene Thätigkeiten auszufinden, nachdem man sich im Allgemeinen auf 39 verständigt hatte.[5] Zur Begründung der Heiligkeit des Sabbaths ergab man sich den wundersamsten Speculationen. Philo nennt ihn öfters „den Geburtstag der Welt".[6] Man glaubte, daß er im Himmel und in der Hölle gefeiert werde, und daß selbst die armen Seelen in der Gehenna am Sabbath Ruhe hätten.[7] Sogar die Natur meinte man der Sabbathfeier unterworfen und kannte fromme Flüsse, die nur am siebten Tage fließen,[8] und frömmere, die am Sabbath versiegen, um erst am folgenden Tag ihren Lauf fortzusetzen.[9]

Der Geist des Schriftgelehrtenthums geht aus den angeführten Beispielen schon mit hinlänglicher Deutlichkeit hervor, so daß es nicht nöthig sein dürfte, die Menge von Bestimmungen, Entscheidungen und Anordnungen einzeln aufzuführen. Von dem Reinigen der Zähne und Waschen der Hände bis zum letzen Gebet, mit dem der Sterbende seine Seele Gott befehlen soll, hatte die Schule an Alles gedacht. Sie schrieb Gebete und Almosen vor und regulirte die Breite der Denkzettel und die Dicke der Schleier. Sie gab aber auch Vorschriften über den

---

[1] Targ. Ruth 1, 16 Jarchi ad Jos. 3, 4. Ant. XIII; 8, 4 — [2] Act. 1, 12. — [3] So Origenes von Dositheus. De prim. IV; 17 p. 176. — [4] Jost, Judenth. u. s. S. I, 178. — [5] Mischna, Sabb. 7, 2. — [6] Mos. I, Mang. 113. 114. III, 167. — [7] Stellen bei Gfrörer, a. a. O. — [8] Bell. VII; 5, 1. — [9] Plin hist. nat. 31, 18.

Opferdienst, über Ausgaben und Einkünfte des Tempels, über Festfeier, über die Fragen des Erbrechts, der Proceßordnung und des Rechtsverfahrens.

Wird man auf der einen Seite diesem Festhalten an der Tradition, das zugleich als Festhalten an der ächten Theokratie erschien, seine Achtung nicht versagen können, so ist doch anderseits der Schaden nicht zu verkennen, den ein in erster Linie auf die äußerliche Darstellung des religiösen Lebens gerichtetes Kirchenthum auch hier mit sich führte. In dem Maaß, in dem die Aufmerksamkeit auf die Einhaltung des objectiv Gesetzlichen gerichtet war, in demselben Maaß wurde das Subjective der Gesinnung verwahrlost. Seit die Zahl der Reinigungen, Zehnten, Fasten- und Feiertagsgebote, zu der ein treuer Israelite verpflichtet sein möchte, der einzige Gegenstand der theologischen Controverse geworden war, dachte man um so weniger an die Grundforderungen eines religiösen und sittlichen Lebens, die doch vor Allem das wahre Israel auszeichnen sollten.[1] Strafend weist darum Jesus hin auf die gereinigten Becher, deren levitisch reiner Wein vielleicht mit geraubtem Geld bezahlt war oder, unter Einhaltung aller Reinheitsvorschriften, dennoch der Völlerei diente.[2] Man hatte das Heilige sich ganz fest und sicher stellen wollen in durchaus objectiven Vorschriften, aber während man es in festen Formen zu fixiren bemüht war, war, was daran heilig war, entwichen und nur das Kleid, der Schein des Heiligen war übrig. Daher die starke Reaction gegen das Gesetzeswesen in tiefern Gemüthern, denen die Einsicht geworden war, daß die Rechtfertigung nicht aus solchen Werken, sondern aus der innern Welt des Glaubens und der Gesinnung hervorgeht. Daneben wurde auch von Jesus sowohl als von Paulus dieses ganze Ergebniß der rabbinischen Schulthätigkeit als eine schwere Last empfunden. Wie der Talmud kurzweg von den Plagen der Pharisäer spricht,[3] so redet Jesus von der Bürde, die zwar der Rabbi in seiner abgezogenen, dem Lehrhaus geweihten Thätigkeit mit keinem Finger rühre, die aber das Volk auf dem Markt des Lebens empfindlich beenge und das einzelne Gemüth verwirre, das nicht wie der Schriftgelehrte die Vorschrift als Gegenstand der Controverse, sondern als eine ernste Frage

[1] Ueber den Stand der Sittlichkeit in Jerusalem gibt Psalt. Salom. (De la Cerda, advers. sacra pag. 8) Ps. VIII, 9—11 üble Andeutungen. Ebenso IV, 3, 4. — [2] Mth. 23, 25. — [3] Sota f. 20.

des ewigen Heils versteht. Die Rabbinen selbst haben die Masse z. B. ihrer Sabbathsvorschriften, die durch eine unendliche Reihe von Folgerungen aus der Schrift abgeleitet sind, und oft nur durch einen dünnen Faden mit derselben zusammenhängen, einem Berge verglichen, der an einem Haare hänge. Aber dieser Berg, den sie mit der Freude eines Gelehrten betrachteten, drückte wie ein Alp auf dem wirklichen Volksleben. Denn es handelte sich ja bei der Thätigkeit der rabbinischen Schule keineswegs um die Herstellung einer richtigen Theorie über das Gesetz, sondern um praktische Vorschriften für ein vor Jehova gerechtes Leben. Und darauf eben beruhte die Macht der Lehrer im jüdischen Staat, daß sie allein die Pflichten eines gerechten Lebens bestimmten für Jedermann. Jeder Jude hatte die Pflicht, nach den richtig verstandenen Geboten der Torah im Leben und Haus zu verfahren. War aber dieses ächte Judenthum ein so Complicirtes, dann war der Fromme auf Schritt und Tritt des Raths der Schriftgelehrten bedürftig, und wo Einer sie nicht hätte fragen wollen, hielten sie sich selbst für befugt, durch Zuspruch, Warnung, gerichtliche Verfolgung und Aufwiegelung der Masse, ihn zur Einhaltung ihrer Bestimmungen zu nöthigen. Die Evangelien zeigen uns die Schriftgelehrten vielfach in dieser Stellung, die sich daraus erklärt, daß nicht blos das Heil des Einzelnen, sondern auch die Erfüllung der messianischen Verheißungen von der Treue gegen das Gesetz abhängig gedacht ward. So konnte kein Einzelner, auch wenn er gewollt hätte, sich von ihnen emancipiren. Sie hatten nach der Deutung, die Jesus dem bei der Semichah ihnen überreichten Schlüssel gibt, den Schlüssel zum Himmelreich und das Binden und Lösen für diese und jene Welt,[1] denn nur sie kannten die Bedingungen der von Gott verlangten Gerechtigkeit, nur sie wußten jedes Ding nach Maßgabe des Gesetzes zu behandeln. So war der Rabbi weit mehr als der Priester dem Volk unentbehrlich. Kam Einer zur Welt, der Rabbi beschnitt ihn, kam Einer zur Schule, der Rabbi unterrichtete ihn, nahm er ein Weib, der Rabbi schrieb den Vertrag, entließ er die Unverträgliche oder Sittenlose, der Rabbi prüfte den Scheidebrief. Er ist die Urkundsperson bei Kauf und Verkauf, bei Darlehen, bei Uebereinkünften und öffentlichen Acten. So wurde der einzelne Lehrer geradezu als Richter angesehen, und Jesus war der Aufforderung ausgesetzt, als Erbschichter

[1] Mth. 16, 19. Bell. jud. I; 5, 2.

zwischen den Parteien die Erbtheilung vorzunehmen,[1] oder als Criminalrichter über die Ehebrecherin das Urtheil zu fällen.[2] Der Talmud kennt viele derartige Fälle, in denen der einzelne Rabbi ohne Weiteres als ordentlicher Richter auftritt,[3] und es war das ja auch nur die consequente Anwendung des theokratischen Gedankens, daß der wahre Schriftverständige, als Interpret des göttlichen Willens, auch der rechte Richter sei. Die persönlichen Ansprüche der Rabbinen bemaßen sich dann auch nach dieser ihrer Wichtigkeit. Nicht der kleinste Theil der Vorträge der Rabbinen handelte von ihnen selbst und der Ehrfurcht, die die Welt ihnen schulde. Mit dem Lehrer zu reden, ihn zum Gaste zu haben, seine Tochter zu heirathen, ward Israel gelehrt als die höchste Ehre zu betrachten. Dem Rabbi die Last zu tragen, dem Rabbi den Trank zu holen, dem Rabbi den Esel zu laden, sollten sich die Jünglinge zum Ruhme rechnen. Wenn der eigene Vater und der Rabbi beide Mangel litten, so soll der Sohn erst den Rabbi speisen; waren beide nackt, so sollte er mit seinem Mantel den Rabbi kleiden, würden sie gefangen genommen, so sollte er zuerst den Rabbi loskaufen. Das waren die Ansprüche, die die zu Christus bekehrten Schriftgelehrten später in die christliche Gemeinschaft mitbrachten und Paulus sieht oft mit Ingrimm zu, wie sie die Laien in Knechtschaft bringen, aufzehren, berauben, sich aufwerfen und ihnen in's Angesicht schlagen".[4]

Den Gesammtvorrath der Entscheidungen, Erläuterungen, Zusätze und Festsetzungen der Rabbinen faßte man unter dem Namen Halacha, welches Wort ebensowohl Resultat als Praxis bedeuten kann, zusammen. Die halachischen Sätze sollten zur Sicherheit der Ueberlieferung mit denselben Worten mitgetheilt werden, wie der Lehrer sie mitgetheilt hatte. Ein festes Gedächtniß war darum das erste Erforderniß eines guten Rabbi. So wird der pharisäische Schriftgelehrte Elieser (aus der Zeit des zweiten Aufstandes) mit der bezeichnenden Wendung gepriesen: er sei eine verpichte Grube, die keinen Tropfen Wassers verliert. Eigene Geistesthätigkeit wurde weit weniger verlangt. Neuen Behauptungen gegenüber pflegte der genannte Rabbi einfach zu erwidern, „das habe ich nie gehört". Damit war für ihn die Sache abgethan. Aber auch schon Josephus rühmt sich in erster Reihe seines Gedächt-

[1] Luc. 12, 13. — [2] Joh. 8, 3. — [3] Jost, 2, 243. — [4] 2 Cor. 11, 20.

nisses, um seine Befähigung zum Schriftgelehrten darzuthun;[1] war ja doch der große Hillel einzig durch ein glückliches Citat Synedrialhaupt geworden. „Die Lehrer sagen", ist daher die stehende Form der Mischnah und auch im Evangelium findet sich davon ein Anklang in der Frage: „Was sagen die Lehrer, Elia müsse zuvor kommen?"[2] Bei diesem rein mündlichen Verfahren erschien denn selbstverständlich derjenige als der Bedeutendste, der im Citiren gewandt und schlagfertig war. Durch ein überraschendes Citat, den Gegner zu verblüffen, war des Rabbinen höchste Kunst. So ist es den Lehrern als eine bewundernswerthe Antwort erschienen, daß ein pharisäischer Rabbi auf die sadducäische Frage, warum die Schrift gerade auf Pergament von reinen Thieren geschrieben sein müsse, erwiderte, weil geschrieben steht: „Dein Wort soll immerdar in meinem Munde sein",[3] oder wenn ein Anderer auf die Frage, wann man die Kinder griechisch lehren solle, erwiderte, „in der Zeit, die nicht Tag und nicht Nacht ist, denn es steht geschrieben, das Gesetz sollst Du Tag und Nacht studiren". Aehnliche Scenen bietet wohl auch das Evangelium. Die Sadducäer wollen durch eine fingirte Geschichte Jesu Lehre von der Auferstehung der Todten verspotten, er aber erwidert ihnen: „Steht nicht geschrieben: Ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs? Gott aber ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen",[4] und setzt sie durch diese unerwartete Anwendung des Schriftworts außer Fassung. Auch Paulus verbesserte seine Heftigkeit gegen den Hohenpriester Hannas im Synedrium mit dem schlagfertigen Citat: „Den Fürsten Deines Volks sollst Du nicht lästern". (2 Mos. 22, 28.)[5] So war in allen Lebenslagen Recurs auf die Schrift der Trost und die Zuflucht eines schulgelehrten, jüdischen Mannes.

Diese Sitte, mit Citaten oder kurzen Schlagworten Beweise zu führen, und die Bestimmung der Rede nicht für schriftliche Verbreitung, sondern für mündliche Fortpflanzung gab derselben dann auch den bekannten sentenziösen Charakter. In der mündlichen Ueberlieferung schliffen sich solche epigrammatische Vorträge noch mehr zu faßlichen, scharf geformten Sinnsprüchen zu, so daß die Pirke Aboth gerade wie

---

[1] Vita 2. — [2] Mr. 9, 11. Auch das: „Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt ist". Mth. 5, 21. 33. — [3] Herzfeld, 3, 386. Grätz Th. 3, 79. 455 ff. — [4] Mth. 22, 32. — [5] Act. 23, 5.

die Bergpredigt von den Reden der Lehrer nur die „Logia" weitergeben, das heißt einen Regen von sprüchwörtlichen Sentenzen, wie sie in dieser Fülle doch nie über eine Versammlung ausgegossen wurden, obgleich die Lehrer allerdings die gnomische Form liebten. Auch die Vorliebe für die Parabel entspricht dieser rein mündlichen Lehrweise, weil sie das schwerer zu fassende Interesse des Hörers spannt und mit der leicht sich einprägenden Erzählung auch die Lehre zum Eigenthum des Hörers macht. Diese Lehrweise war von jeher in Israel verbreitet gewesen und schon Jotham, der Sohn Jerubbaals, hatte den Sichemiten gegenüber die Erhebung seines Bruders Abimelech im Gleichniß von der Königswahl der Bäume, aus der der Dornbusch hervorgeht, verspottet. Aehnlich hatte Jesaja vom Weinberg Gottes, Ezechiel vom Hausbau geredet.[1] Die Eheparabel der Sadducäer ist ein Beweis, wie geläufig und beliebt diese Lehrform auch jetzt noch war. Schlagende Beispiele parabolischer Lehrweise, die erhalten sind, scheinen allerdings nach den Evangelien geformt und stammen aus einer spätern Zeit.[2] „Wem war Moses, unser Lehrer gleich", frägt das Midrasch Kohelet?[3] „Er war gleich dem Sohne der gefangenen Frau, welche im Gefängniß einen Sohn gebar, ihn erzog und starb. Einmal ging der König an der Thüre des Gefängnisses vorüber, da fing der Knabe an zu schreien und zu rufen: O Herr! Ich bin hier geboren und erzogen, und weiß nicht, wegen welcher Sünde ich gefangen gehalten werde! Der König antwortete: Wegen der Sünde deiner Mutter!" Das Gleichniß soll darthun, daß Moses Tod nicht Strafe seiner Sünden sei, sondern der Sünde der Ahnen. Auch das beweist, wie geläufig den Rabbinen die Parabel war, daß die rabbinische Auslegung Parabeln in der Schrift fand, wo gar keine zu suchen sind. Der Rabbi, der Hieronymus im Hebräischen unterrichtete, erklärte Kohelet 9, 14. 15 folgendermaßen. „Ich sah, daß eine kleine Stadt war, sagt der Text, und wenig Leute drinnen, und es kam ein großer König und belagerte sie und in ihr war ein weiser Mann, deß Niemand gedachte. Die kleine Stadt ist der Mensch, den

[1] Richt. 9, 7; Jes. 5, 1; Ezech. 3, 11. — [2] So z. B. das Gleichniß des Rabbi Elieser: „Es gibt keine Buße als vor der Stunde des Todes, wem soll ich dieß vergleichen? Einem Menschen, der eine längere Seereise macht. Nimmt er kein Brod mit u. s. w. Pirke R. Elieser C. 43. Aber dieselben sind z. Th. erst im achten Jahrhundert abgefaßt. — [3] VII; 16.

ja auch die Philosophen den Mikrokosmus nennen. Der Feind, der die Stadt belagert, ist der Teufel. Der weise Mann, deß Niemand gedenkt, ist das Gewissen".[1]

Dieser populäre Lehrton, der hier noch durchklingt, ist ohne Zweifel in der Zeit, in der die Rede der Lehrer dem Volk im Großen galt, noch weit mehr gebräuchlich gewesen, wie ja auch Jesus denselben mit Vorliebe anschlug.

---

## 4. Die Schriftgelehrsamkeit.

Neben der hervorragenden Stellung, die die Rabbinen im öffentlichen Leben einnahmen, ist es für das Verständniß unserer Zeit nur noch von nebensächlicher Bedeutung, welches ihre im engeren Sinn gelehrte Thätigkeit gewesen sei. Wir greifen daher aus diesem weitschichtigen Gebiet nur Das heraus, was geeignet ist, die neutestamentliche Literatur von irgend einer Seite her zu erläutern.

Philo's Abhandlungen, die Alterthümer des Josephus und die Jubiläen beweisen, daß in den Schulen damals schon die Resultate einer in frühere Jahrhunderte hinaufreichenden Arbeit des Schriftstudiums und der Schrifterklärung forterbten. Manche Schwierigkeiten und manche Lücken der Erzählung der heiligen Geschichte waren entdeckt und durch künstliche Erklärung oder durch neu erdichtete oder von andern Völkern gelernte Fabeln gelöst und ausgefüllt worden. Manches dogmatisch Anstößige wurde wegerklärt. Es hatte sich bereits eine gewisse Ueberlieferung in der Auslegung und eine Anzahl Sagen über die Vorzeit gebildet, die zum Theil schon eben so willig geglaubt wurden, wie die kanonischen Erzählungen selbst.

So hatte man, wie die Jubiläen beweisen, sich die Frage aufgeworfen, wer denn dabei gewesen, als Gott die Welt geschaffen habe, da man jedes Tagwerk aufzuzählen wisse, und getröstete sich einer Offenbarung, in der der Engel des Angesichts Mose die Schöpfungsgeschichte mitgetheilt habe. Derselbe Verfasser weiß, seit welchem Tage den Thieren der Mund verschlossen worden ist, so daß sie nicht mehr

---

[1] Hieron. Cohel. 9, 14 f.

sprechen können, wie die Schlange gesprochen hatte. Er weiß, wie der Teufel sich mit Gott in die Welt getheilt. Er weiß genau, woher die Erzväter ihre Weiber haben, mit wessen Hülfe Noah die Thiere in seine Arche brachte, wie der hamitische Stamm der Kanaanäer und der japhetitische der Meder in semitisches Stammgebiet kamen; warum Rebekka eine so große Vorliebe für Jakob hatte, warum Esau, bei einer Hungersnoth, seine Erstgeburt so wohlfeil verkaufte, warum Aunan sich weigerte, die Tamar zu ehelichen, warum das Kind Mose in dem Kästchen erhalten bleiben konnte und was sonst für einen grübelnden Rabbinen wichtige Dinge sind. Auch die Namen der Weiber von Adam bis auf Terach und die Weiber der Söhne Jakobs sind ihm bekannt, und nicht minder das Land, wohin Adam aus dem Paradiese kam. Deßgleichen der Name der Spitze des Ararat, wo die Arche Noah aufsaß. Auch erzählt er Abrahams Jugendthaten, wie er sich in der zweiten Jahrwoche von seinem Vater absondert, um die Götzen zu meiden, wie er als Kind von 14 Jahren den Rabenschwärmen verbot, sich auf frischbesäten Feldern niederzulassen, wie er den Chaldäern Pflüge und Säemaschinen erfand und gleich Herkules in 10 Versuchungen sich als Held erwies.[1] Namentlich romantisch ist der letzte Kampf Esau's gegen Jakob in den Jubiläen ausgemalt und, in Form einer Familiengeschichte, das Verhältniß der Erzväter zu ihren Enkeln und Großvätern, zu ihren Kindern und Schwiegereltern dargelegt, kurz alle Beziehungen derselben vorwärts, rückwärts und zu Gleichzeitigen ausgesponnen. Ein besonders reicher Sagencyklus hatte sich namentlich um das Leben Mose geschlungen, das wir bei Philo und Josephus ziemlich übereinstimmend erzählt finden. Philo z. B. weiß zu berichten, warum Gott gerade zehn Plagen über die Aegypter verhängt habe, er weiß, welche Jehova durch Aaron, welche er durch Moses vollzogen und welche er sich selbst vorbehalten habe und auch die Gründe solcher Vertheilung macht er einleuchtend.[2] Allen diesen Schriftstellern sind diese interpretirenden Ausschmückungen, die ihren ersten Ursprung der ausmalenden homiletischen Verarbeitung in der Synagoge verdanken, so objectiv geworden, daß sie dieselben ohne Weiteres als Theil der heiligen Geschichte berichten. Entschuldigende Irrthümer der Töchter Loth's, Jugendabenteuer des Gesetz-

---

[1] Ebenso Targ. Hieros. zu Gen. 22, 1. Vgl. auch die ersten Bücher der Antiquitäten des Josephus. — [2] Philo, Mos. I, Mang. 96.

gebers, Prophezeiungen auf ihn von ägyptischen Weisen, werden mit der gleichen Zuversicht berichtet, wie irgend eine in der Torah selbst enthaltene Erzählung.[1] Und so wurden diese rabbinischen Lehrstücke wohl allgemein in den Schulen behandelt. Auch Paulus zweifelt nicht, daß der Fels, der die dürstenden Israeliten in der Wüste getränkt habe, der Messias gewesen sei, welcher dem wandernden Volke in Gestalt eines Felsen nachfolgte.[2] Ebenso weiß Johannes, daß die Bundeslade sowohl als der Mannatopf, die im Allerheiligsten des alten Tempels gestanden hatten, bei Zerstörung desselben durch die Chaldäer in den Himmel entrückt worden seien, um erst im messianischen Reich wieder zum Vorschein zu kommen,[3] und es ließen sich leicht noch andere Beispiele dafür auffinden, wie die Tradition den Werth wirklicher Schriftmäßigkeit mit der Zeit erlangt hatte.

Neben dieses kühne Spiel der Phantasie stellte sich aber doch auch wieder eine überaus engherzige Werthschätzung des Buchstabens, die bei dem mechanischen Inspirationsbegriff der Rabbinen freilich unvermeidlich war. Derselbe brachte es mit sich, daß man in allen Zufälligkeiten des Textes oder der Schreibweise ein besonderes Geheimniß suchte, da man auch die äußerliche Beschaffenheit der Schrift aus keinem Zufall, sondern nur aus einem wohlbewußten göttlichen Willen glaubte erklären zu dürfen.

Aus der rhetorischen Wiederholung Jes. 40, 1 „Tröstet, tröstet mein Volk", schließt das Midrasch, daß nunmehr doppelte, schwer wiegende Prophezeiungen beginnen. Das Wort Gen. 2, 7 וייצר hat zwei יי, weil Gott dem Menschen zwei יצר, einen guten und einen bösen Trieb anerschaffen hat.[4] So wurde nichts Auffälliges übergangen oder etwa aus der Unvollkommenheit alles menschlichen Schriftwesens erklärt, sondern in jeder ungewöhnlichen Wendung, in jeder unnöthigen Wiederholung, ja selbst in jeder Auslassung eine genauere Bestimmung des Gesetzes gesucht, der der Gelehrte auf den Grund zu kommen habe.[5] Es entsprang daraus eine Gewohnheit, den Buchstaben zu pressen, der sich kein Schriftgelehrter dieser Zeit entzog. Selbst Paulus beweist, daß die Verheißung von Abraham, 1 Mos. 22, 18, „mit Deinem Namen werden sich segnen alle Völker", nicht von Israel rede, sondern von Jesu, damit, daß er in seiner Septuaginta

---

[1] Ant. II; 9, 2. — [2] 1 Cor. 10, 4. — [3] Apoc. 2, 17. 11, 19. — [4] Berachot, bab. 61, a. — [5] Philo, de profugis I, Mang. 554.

*ἐν τῷ σπέρματί σου* in der Einzahl las, woraus er folgert, daß von Einem die Rede sei und nicht von einem Volk.[1]

Bei dieser Vorstellung von der Wichtigkeit jedes einzelnen Buchstabens lassen sich auch die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der rabbinischen Masoreten begreifen. Es lag nämlich, wie schon gesagt, die Vervielfältigung der Texte noch immer den Schriftgelehrten ob, und bei dieser intensiven Beschäftigung mit dem für inspirirt gehaltenen Schriftbuchstaben war man damals schon stark in jenen rein äußerlichen Observationen, wie sie die später schriftlich fixirte Masorah in so großer Anzahl erhalten hat. Man zählte ab, welches der mittelste Buchstabe der Torah sei, wie oft ein Wort defective oder plene, mit diesem oder jenem Vocale oder Lesezeichen geschrieben, mit oder ohne Artikel stehe. Man konstatirte, daß nur zwei Verse der Torah mit ם anfangen (2 Mos. 32, 8 und 4 Mos. 14, 19), man registrirte die einzelnen Vorkommnisse nach Kategorien und Classen und dgl. mehr. Zu der Reinerhaltung des Texts haben diese Künste allerdings viel beigetragen.

Selbst in das Volk war derartiges Wissen so tief eingedrungen, daß Jesus bei der im Tempel versammelten Menge ohne Weiteres die Kenntniß voraussetzen kann, welches der erste und welches der letzte Word in der Bibel sei,[2] und ihm selbst stand der Text mit seinen Buchstaben, Ringchen und Häkchen so deutlich vor Augen, daß er in einer Rede, sich steigernd, ausrief: „Kein Buchstabe wird verloren gehen, ja kein Häkchen“![3]

Neben der Vervielfältigung der Schrift, die zu solchen Wahrnehmungen Gelegenheit bot, war es nächstdem Aufgabe des Schriftgelehrten, für den Gebrauch der Synagogen Targumim zu fertigen, die der Turgman auswendig zu lernen hatte, damit nicht der Schein entstehe, als wolle man eine zweite Schrift neben die Schrift stellen. Bei der eminent praktischen Richtung der Rabbinen auf die Verwirklichung des Gesetzes im Leben war aber selbstverständlich auch das Lehrhaus voll Disputationen über Anwendung der Schriftstellen auf wirkliche Fälle und der Lehrvortrag wesentlich praktische Exegese. Auch hier handelte es sich immer auf's Neue wieder darum, aus den Schriftstellen weitere Consequenzen zu ziehen, Begriffe zu spalten, Vorschriften

---

[1] Gal. 3, 16. — [2] Mth. 23, 35, nämlich Gen. 4, 8 und 2 Chron. 24, 20. — [3] Mth. 5, 18.

mit einander zu combiniren und andere daraus abzuleiten, casuistische Probleme zu erörtern und zu lösen, kurz um alle jene Controversen, deren literärischer Niederschlag schließlich im Talmud zusammenfloß. Rabbi Hillel hatte für den Zweck, traditionelle oder auch neue Vorschriften oder Wahrheiten aus der Torah abzuleiten, sieben Deutungsregeln aufgestellt, vermittelst deren man für die im Gesetz implicite enthaltenen Vorschriften den Schriftbeweis herzustellen vermöge. Nach ihm sollte man schließen, 1) vom minder Wichtigen auf das Wichtige und umgekehrt; 2) nach Analogie; 3) aus einem ein Mal vorkommenden allgemeinen Satz der Schrift auf besondere Fälle; 4) aus einem Satz, der sich aus mehreren Stellen ergibt; 5) aus dem Gegensatz des Allgemeinen und Besonderen; 6) nach der innern Verwandtschaft der Fälle; 7) nach dem Zusammenhang des Textes.[1] Ein so vermitteltes Schlußverfahren machte es leicht, die abenteuerlichsten Beweise zu führen, und auf ihm beruhte vornehmlich die sprüchwörtlich gewordene Spitzfindigkeit der rabbinischen Schriftbeweise. Wie sehr aber eine solche Methode in der Zeit lag und für eine Cultur Bedürfniß war, die den Bestimmungen ihrer ererbten heiligen Urkunden entwachsen, sich dennoch aus ihnen rechtfertigen wollte und rechtfertigen mußte, das beweist der Beifall, mit dem Hillels Deutungsregeln aufgenommen wurden, deren Verfasser man ihretwegen als zweiten Esra pries. Selbst feinere Geister wie Philo und Josephus, und ernstere Gemüther wie Paulus konnten dieser Methode sich nicht entziehen, sie konnten sie nur in ihrer Anwendung beschränken und durch ihren religiösen Tact zum Erweis sittlicher Wahrheiten statt zur Begründung rabbinischer Einfälle verwenden.

---

## 6. Die Geheimlehre.

Noch wird es nöthig sein, über diejenige Seite der Schriftgelehrsamkeit etwas zu sagen, die mehr als Geheimlehre der Eingeweihten behandelt wurde, die aber doch mit der ganzen Auffassung der Schrift, wie sie in den Schulen gebräuchlich war, zusammenhing. Wie die ganze Tradition im Schrifttext enthalten sein sollte für die-

[1] Succa 10. a. Grätz, 3, 175.

jenigen, die „den Schlüssel der Gnosis" besaßen, so konnten sich ja auch noch andere Geheimnisse in demselben bergen, um durch die an's Licht gezogen zu werden, denen das Auge aufgethan war. Es war zuerst in Alexandrien, daß man diese Lehre von einem hinter dem historisch kritischen Sinn des Textes zurückliegenden tieferen pneumatischen Schriftsinn aufstellte und ausbildete, weil sich auf diese Weise einestheils aus der Schrift Manches wegräumen ließ, was der dortigen griechisch gebildeten Bevölkerung anstößig war, und weil man umgekehrt die Weltanschauung der griechischen Philosophie, mit der man sich befreundet hatte, nach dieser Theorie leicht in die Schrift hineintragen konnte.

Unter den palästinensischen Schriftgelehrten war dagegen von Alters her eine andere Methode der Auslegung gangbar, die schließlich auch darauf hinauslief, einer geheimen Schriftsinn ausfindig zu machen. Es war das die Anwendung der geheimen Zahlenlehre (später „die Ueberlieferung", „Kabbalah" genannt) zu exegetischen Zwecken.

Wie diese geheime Zahlenlehre, die die Juden von den Chaldäern mitgebracht hatten, zum Schlüssel der Geheimnisse der Natur dienen sollte,[1] so wurde sie auch als Schlüssel der Offenbarungsurkunde gebraucht. Indem der Schriftgelehrte die Worte des heiligen Textes auf ihren Zahlwerth ansieht, findet er Aufschlüsse verborgener Geheimnisse, von denen der profane Leser keine Ahnung hat. In dem ersten und letzten Vers der Bibel stehen 6 א = 6000, daraus schließt der Kabbalist, daß die Welt 6000 Jahre dauern werde. Schon tiefer hat der göttliche Geist das Geheimniß in anderen Worten gelegt, indem man für sie ein Wort von gleichem Zahlwerth substituiren muß, um den richtigen Sinn herauszubringen. Ein bekanntes Beispiel dieser Art bietet Onkelos zu Numeri 12, 1, wo der Text berichtet, Moses habe eine Aethiopierin geheirathet, was in den Augen der Schriftgelehrten als ein Verstoß gegen Mosis eigenes Gesetz nicht ernst gemeint sein konnte. Man addirte darum die Buchstaben von כושית (20 + 6 + 300 + 10 + 400) = 736. Den gleichen Zahlwerth ergaben die Worte יפת מראה (10 + 80 + 400) + (40 + 200 + 1 + 5) = 736. So war der Anstoß beseitigt und an der

[1] Vgl. namentlich das Sepher Jezirah, herausgegeben von F. v. Meyer. Leipzig 1830. Ferner den Artikel von Reuss in Herzog's Realencykl. und meinen Aufsatz über diesen Gegenstand Prot. K. Ztg. Jahrg. 1863. Nr. 27.

Stelle der Aethiopierin hatte demnach Moses ein Weib, schön von Angesicht, geheirathet. Unter Anwendung des gleichen exegetischen Hülfsmittels findet der schriftgelehrte Verfasser des Barnabasbriefs in der Erzählung Gen. 17, 27, vgl. mit 14, 14 von der Beschneidung der 318 Begleiter des Erzvaters Abrahams eine Hinweisung auf Jesum. „Welches, frägt er sich, ist die Erkenntniß dadurch gegeben? Lernet zum ersten die achtzehn, darnach die dreihundert. Die achtzehn bedeuten: Jota = 10, Eta = 8, da hast Du Jesum (IH). Daß aber das Kreuz in dem Buchstaben Tau (T) sollte die Gnade bezeichnen, das bedeutet dreihundert. So deutet er mit den zweien Buchstaben auf Jesum und mit dem einen auf das Kreuz. Gott weiß es, der die Gabe seiner Lehre in uns gepflanzt hat: Niemand hat rechtschaffenere Rede von mir empfangen; doch ich weiß, daß ihr es werth seid".[1] Nach der gleichen Methode bewies eine etwas jüngere christliche Partei ihren Satz, daß der Logos sich bei der Taufe mit Jesu verbunden habe damit, daß der Zahlwerth der Taube περιστερὰ = 801 sei, 801 aber in Buchstaben = ΑΩ, wie der Erlöser sich selbst in der Apokalypse nenne.[2] Wie gangbar dieses Stück der geheimen Zahlenlehre aber geworden war, das zeigt sich auch darin, daß eine Reihe von Schriftstellern dieser Periode solche Zahlenräthsel, wie man sie in der Schrift vermuthete, ihren eigenen Schriften wirklich einverleibten. Das Buch Henoch hat den Namen Jehova's nach der Methode der Gamatria, oder nach irgend einer andern kabbalistischen Kunst, in den geheimnißvollen Namen Akâe oder Beka abgewandelt.[3] Desgleichen lesen wir in einer christlichen Einschaltung in das erste Buch der Sibylle eine kabbalistische Beschreibung des Namens Jesu:

„Vier Vokale hat er (Ἰησοῦς) und zwei Consonanten,
Acht Monaden die Zahl und Zehner eben so viele,
Dann noch achthundert dazu, so hast du den Zahlwerth des Namens.[4]

Der Johannes der Offenbarung deutete nach der gleichen Weise das Geheimniß an, wen er für den Antichrist halte. „Hier, sagt die Apokalypse 13, 18, gilt es Weisheit; wer Verstand hat, berechne die Zahl des Thiers: es ist eines Menschen Zahl und seine Zahl ist 666". Die alte Kirche kannte sicher die Lösung des Räthsels und las

---

[1] Cap. 9 am Ende. — [2] Iren. adv. haer. I; 14, 6. — [3] Henoch 69, 15. Vgl. Dillmann zu der Stelle pag. 213. — [4] Lib. 1, 325 f.

ganz richtig Neron Kesar. Wenigstens sah man in Nero, dem Wiederkehrenden, den dort geweissagten Antichrist.[1]

Eine andere Methode der Aufhellung dunkler Stellen des Textes war die Methode Atbasch (so genannt, weil א für ת, ב für ש gesetzt wird), bei der man dem letzten Buchstaben des Alphabets die Bedeutung des ersten gibt und sofort. Das Targum Jonathan erklärt nach dieser Methode das dunkle Wort ששך Jer. 25, 26 und 51, 41, indem es dafür Babel בבל substituirt und diese Deutung lag im Geiste der Propheten selbst, der wissen mußte, weßhalb er Scheschach schrieb und Babel dachte. In verwandter Weise dürfte das Räthsel des geheimnißvollen Namens Taxo in der Moseprophetie zu lösen sein und auf einem der Gamatria entgegengesetzten Verfahren beruht die Bezeichnung des Pleroma bei den Basilidianern als Abraxas, was nur die als Wort gesprochene Zahl 365 ist, in welcher Zahl sich das Pleroma der Tage des Jahrs erschöpft. Nach einer verwandten Kunst konnten die Buchstaben auch anagrammatisch miteinander vertauscht werden. Nach dieser Methode (Temura) setzt z. B. Apokalypse 16, 16 für Rômah hagedôlah das geheimnißvolle Wort Harmagedol als Doppelräthsel, denn während sich das zweite Wort für den hebräisch Redenden rasch als Anagramm des ersten erweist, haben beide noch überdieß den gleichen Zahlwerth (304), so daß die Frage, wen Johannes mit „der großen Stadt" meine, für die, die es verstehen sollten, doppelt klar angedeutet war.

Indessen hat die Schriftgelehrsamkeit dieser Zeit keineswegs blos diese äußerlichen Künste aus der bei den Chaldäern und Aegyptern so beliebten Zahlenlehre herübergenommen.

Das hebräische Denken stimmte schon in seiner klassischen Zeit mit jener Grundanschauung der alten Philosophie, daß das Geheimniß der Welt in der Zahl liege, während die moderne, mehr mit der Analyse der Körper beschäftigte Wissenschaft, das Leben in der Welt von den Eigenschaften der Dinge ableitet. Der Blick des antiken Menschen streifte noch die Oberfläche der Dinge, und was ihm vor

[1] Zu irgend einer Zeit muß die Chiffre demnach verstanden worden sein, wie auch aus der Thatsache erhellt, daß Iren. haer. 5: 30, 1 die Variante 616 mittheilt, die genau der lateinischen Aussprache Nero kesar entspricht. Sogar noch Sulpicius Severus hat die geheilte Todeswunde des Thiers, dessen Chiffre 666 ist, auf Nero bezogen. Hist. sacr. II; 29, 6.

Allem in's Auge fiel, war dies, daß die Dinge so abgemessen, abgetheilt, abgezählt sind.[1] Die Verhältnißmäßigkeit der Dinge scheint ihm der Grund der kosmischen Ordnung zu sein. Die Welt besteht aus einer Summe von Größen, und in dem geheimnißvollen Verhältniß der Größen zu einander sucht er den Grund ihrer Ordnung und Gesetzmäßigkeit. Verhältniß ist nun aber stets Größenverhältniß, d. h. Zahl. Wie wir also den Weltproceß erklären aus den Begriffen „Kraft", „Eigenschaft", so erklärt ihn die ganze alte Welt aus dem der „Zahl". Die Harmonie der Zahlen ist das Geheimniß der Welt, und die mathematischen Verhältnisse jedes Dings sind seines Wesens Grund und Kern. Auf einem großen verborgenen Zahlensystem beruht das Universum und auf den Combinationen und Configurationen der einzelnen Zahlen beruhen die einzelnen Körper. Auf Grund dieser Vorstellung von dem Wesen der Zahl war man auch über die Bedeutung der einzelnen Zahlen übereingekommen.[2] Die wichtigste heilige Zahl war von alter Zeit her die 7, die aus der Beobachtung des Mondwechsels in den Kalender und von da in die Sitten und Gebräuche der Völker tief eingedrungen war. Schwungvoll preist sie Philo als die heilige Zahl, „die dem Himmel und dem ganzen All aufgeprägt und von der Natur selbst verherrlicht ist. Sie fand Moses mutterlos, der weiblichen Zeugung untheilhaftig, nur vom Vater geboren und entstanden ohne Schwangerschaft. Dann sah er nicht nur, daß sie herrlich und mutterlos sei, sondern auch, daß sie immer jungfräulich sei, weder von einer Mutter geboren, noch selbst Mutter. Zuletzt erkannte Moses, daß der siebente Tag der Geburtstag der Welt sei, welchen der Himmel feiert und die Erde und Alles auf der Erde, indem sie sich freuen und jubeln ob des Alles begründenden Tages".[3] Neben der Siebenzahl ist dann die Zehnzahl von Bedeutung als die Grundlage des Dekadensystems. Was über

---

[1] „Du hast Alles nach Maaß, Zahl und Gewicht geordnet", sagt Weish. Sal. 11, 21. wo wir sagen würden: Du hast alle diese Kräfte in die Dinge gelegt. Ebenso Sirach 16, 26: „Im Rathschluß des Herrn liegen seine Werke von Anfang an und seit ihrer Schöpfung schied er ihre Theile. Er ordnete auf alle Zeiten seine Werke und ihre Herrschaft für alle Geschlechter." Vgl. auch schon Jesaja 40, 12: „Wer maß mit der Hand das Wasser, schätzte ab den Himmel mit der Spanne, mit dem Dreiling allen Staub der Erde? Wer wog auf der Waage die Berge und die Hügel auf der Waagschale?" — [2] Vgl. Bähr, Symbol. d. mos. Kultus. I, 130 ff. — [3] Vita Mos. III. Mang. 156.

sie hinausgeht, kehrt in sie zurück, darum stellt sich in ihr der gesetzmäßige Wechsel des kosmischen Lebens, der regelmäßige Kreislauf der Geschichte, die Vollzahl der Strafen und Belohnungen dar.[1] So ist aber auch noch die 3, als Signatur der Gottheit, die 4, als Signatur der Welt, die 12, als Symbol des Volkes Gottes, von Bedeutung.[2]

Zur Zeit der Abfassung des Büchleins Jezirah, die freilich schwierig zu bestimmen ist, dachte man sich nun diese Qualitäten der Zahlen in der Weise wirksam, daß auf ihnen die Gestaltung des Universums beruhe. Die Summe der heiligen Zahlen beträgt 32, davon haben 22 Buchstabenzeichen, 10 sind reine Zahlen. Diese reinen Zahlen, die Sephirot, sollen das reine Wesen Gottes darstellen, die 22 Buchstabenzahlen dagegen der Realität bereits um einen Schritt näher stehn und als das Schöpfungswort Gottes die Qualitäten des Seins bedingen. Z. B. also: weil es drei „Mütter" des Alphabets gibt, den ersten, mittlern und letzten Buchstaben, herrschen in der Welt die Kategorien des Satzes, Gegensatzes und der Ausgleichung; weil es Buchstaben gibt, die hart oder weich gesprochen werden können, herrscht die Kategorie des reinen Gegensatzes u. s. w. Aus diesem Grund ist der Name eines Dings auch keineswegs gleichgültig; er begründet vielmehr auf geheimnißvolle Weise Wesen und Charakter des Gegenstandes, denn daß gerade diese Buchstaben zu diesem Namen sich fügten, das war es, was dem Benannten eine bestimmte Signatur verlieh.[3] Mögen das zum Theil auch erst jüngere Ausgestaltungen der Zahlenlehre sein, so steht doch eine verwandte Vorstellung im Hintergrund, wenn das Judenthum dieser Zeit in dem Namen stets eine tiefe und mystische Bedeutung sucht, wenn es zwischen gleichen oder gleichwerthigen Namen einen inneren Zusammenhang vermuthet oder eine Voraussagung des Schicksals oder eine Andeutung des Charakters in denselben entdecken will. Daß der Sinai und Hagar im Arabischen den gleichen Namen haben, scheint Paulus ein Hinweis darauf, daß das Gesetz vom Sinai Knechte gebiert wie Hagar.[4] Daß Caligula's Nachfolger Claudius d. h. ὁ κατέχων heißt,

---

[1] Philo, Mos. I, 95; III, 147. Opif. mundi I, p. 21 sq. Mang. — [2] Vgl. Mos. I, 95. 96. III, 147 u. a. O. Mang. — [3] Ber. Bab. fol. 4, 1 führt gar die ganze Schöpfung in solchem Sinn auf Gottes „Wort" zurück. — [4] Gal. 4, 25.

„der noch aufhält", das bedeutet, daß der Kaiser dieses Namens das Kommen des Antichrists noch verzögert, ihm gleichsam einen Riegel vorschiebt.[1] Daß Jesus ein Nezer (aus Nazareth) gewesen, findet Matth. 2, 23 bedeutungsvoll, da in der Schrift auch der Messias Nezer (Sproß) genannt wird (Jes. 11, 1). Daß der Teich, zu dem der Blindgeborne „gesandt" wird, Siloah heißt, scheint dem vierten Evangelisten erwähnenswerth, denn er bemerkt, Siloah heiße „der Gesandte" 9, 7. Man legte Werth auf solche Observationen, denn nach den erwähnten Voraussetzungen war der Name keineswegs „Rauch und Schall", sondern vielmehr die geheimnißvolle Grundlage des Benannten, auf dem sein Wesen beruht und nach der sein Leben sich entwickelt. „Wer überwindet, sagt die Offenbarung Johannis 2, 17, dem will ich einen weißen Stein geben und auf dem Stein einen neuen Namen geschrieben, den Niemand kennt als sein Empfänger" und der Messias selbst trägt, „einen Namen geschrieben, den Niemand weiß, denn er selbst".[2]

Wie demgemäß die Welt sich in letzter Beziehung aus dem Charakter der Buchstaben d. h. Zahlen erklärt, so sind die Zahlen auch das Gesetz und Maaß der Ereignisse des Einzellebens wie der Geschichte, und wer ihr Gesetz kennt, der weiß auch, „was hernach geschehen wird". So wird aus dem Wesen der Zahl vom Kabbalisten die Zukunft des Gottesreichs erschlossen, denn da der Inhalt dieser Geschichte bereits offenbart ist in den Propheten, kann es sich nur darum handeln, in der Gegenwart einen festen Punkt gewinnend, von da ab nach dem Gesetz der heiligen Zahlen zu berechnen, wie lang die Erfüllung des noch Ausstehenden sich darnach wohl noch hinausziehen dürfte.

Diese Sitte war so alt als der Glaube an bedeutungsvolle Zahlen selbst; schon Jesaja weissagte Tyrus eine Zeit der Strafe, und Jeremia den Juden ein Exil von 70 Jahren.[3] Die heilige Zahl 7 sollte 10 Mal wiederkehren, denn die Dekade bezeichnet der Zeiten Vollendung, nach der ein neuer Aeon beginnt.[4] Dieser Termin des siebzigsten Jahres, nach dessen Ablauf Jeremia den Eintritt des Gottesreichs erwartet hatte, lag von da an jeder Zukunftsberechnung zu Grund, ebensowohl aus Ehrfurcht vor dem prophe-

[1] 2 Thess. 2, 6—9. — [2] 19, 12. — [3] Jes. 23, 17. Jer. 29, 10. — [4] Philo, Mos. I, 96.

tischen Wort als im Glauben an die bedeutungsvolle Zahl. Hatte doch Gott selbst im Sabbath die Siebenzahl zur Grundlage der Reichsgeschichte geheiligt. So konnte sie sich wohl verdoppeln oder zu weitern Kreisen erweitern, aber schließlich mußte doch nothwendig die Geschichte stets wieder auf sie herauskommen. So erweitert Daniel die 70 Jahre des Jeremia zu 70 Jahrwochen,[1] das heißt zu 70 × 7 Jahren, nach deren Ablauf das Gottesreich eintreten werde. Sieben Jahrwochen waren es von Jeremia Prophezeiung bis zu der Befreiung durch Cyrus (606 v. Chr. — 557). Zweiundsechzig bis zu Antiochus Epiphanes (172).[2] Eine letzte Woche aber läuft für sich, so daß scheinbar allerdings eine Kette von 70 × 7 Jahren herauskommt.

606 (Jeremia) — 7 × 7 = 557 Cyrus (558 Sieg über Astyages).
606 — 7 × 62 = 172 Antiochus Epiphanes.
606 — (7 × 62 + 7) = 165 Weltgericht.

Auch die Dauer der Noth und Drangsal dieser letzten Zeit ist dem Verfasser nicht verborgen, denn sie muß eine Unglückszahl lang währen, das ist $3^1/_2$ Jahre lang, denn $3^1/_2$, die gebrochene heilige Sieben, ist die Signatur des Frevels, in der und mit der die Gewalt des Gottlosen abläuft.[3]

In einer andern Berechnung als Daniel, aber auf Grund der gleichen Methode, hat das Buch Henoch die Meinung aufgestellt, daß die Zahl der Herrscher von der Zerstörung des Tempels bis zur Ankunft des Messias auf 70 kommen müsse.[4] Gliedern sollen sich diese Herrscherzeiten nach folgendem Schema:

$$(12 + 23) + (23 + 12) = 70.$$

Den großen Abschnitt in der Mitte stellt ihm der macedonische Alexander dar; wie vor ihm erst 12 Zeiten der Bedrückung und 23 Zeiten milder persischer Herrschaft gewesen, so folgten nach ihm 23 Zeiten relativ milderer Herren der griechischen Periode und dann, in Wiederholung des Anfangs der Zahlenkette, wieder 12 Zeiten des Drucks, bis das Schaf mit dem großen Horn (Joh. Hyrkan) die Schafe Israels befreien wird, worauf die messianische Zeit beginnt.[5] Ein anderer Abschnitt desselben Buchs, die sogenannte Wochen-

[1] 10, 24. — [2] Dan. 9, 24. — [3] Dan. 7, 25. 8, 14. Die Bedeutung von $2^1/_2$ ebenso Apoc. 11, 2. 11. Luc. 4, 25. Jac. 5, 17. — [4] 89, 59 bei Dillmann, p. 61. 166 ff. — [5] 90, 2.

apokalypse,[1] stellt seine Berechnung auf die Bedeutung der Zehnzahl, in der ja alle Zahlen sich vollenden. Die ganze Weltgeschichte soll in 10 Jahrwochen ablaufen, dann ist dieser Aeon aus und die Zeiten kehren in sich selbst zurück. Jede dieser Wochen hat sieben Zeiten, so daß wiederum mit der Zahl 70 die Weltuhr abläuft. Gebildet werden diese Zeiten durch die Generationen.[2] Sieben Wochen, 49 Generationen, sind vorbei, 21 stehn noch aus, aber die achte Woche ist schon der Beginn der messianischen Zeit.

Von der Zeit Jesu ab, aber nach der gleichen Methode berechnete auch der Apokalyptiker Jesu Wiederkehr. Auch ihm hat das Schicksalsbuch sieben Siegel, von denen sechs der Vergangenheit angehören und das siebte eben geöffnet worden ist. Dieses siebte Siegel aber zerlegt sich wieder in sieben Posaunen, deren siebte das Gericht über das unbekehrte Jerusalem zu bringen hat. Drei und ein halbes Jahr wird Jerusalem von den Heiden zertreten werden, dann kommt der Entscheidungskampf und in sieben Zornschalen die Strafe über die sündige Welt.[3] Berechnen läßt sich die Zeit aus der Zahl der römischen Kaiser, denn daß diese auf sieben kommen wird, folgt ihm aus der Zahl sieben selbst, in der der heilsgeschichtliche Proceß verlaufen muß, und ist noch überdem darin angedeutet, daß Rom auf sieben Hügeln erbaut ist.[4] Nun herrscht aber von den Sieben schon der Sechste (Galba) und der Siebente kann nicht lange bleiben, weil der fünfte demnächst wiederkommt, deß Name ist 666: Neron Kesar, der Antichrist, dem der Geist nachfolgt.[5] Vielleicht hat auch darum der Verfasser dem siebten Cäsar eine nur kurze Regierung zugemessen, weil seit Jesu Geburt, auf welches Jahr er sie nun auch setzen mag, demnächst ungefähr siebzig Jahre, seit seiner Kreuzigung jedenfalls 35 d. h. zwei Zeiten, eine Zeit und eine halbe Zeit verflossen sein werden, ein Umstand, der ihm nach seiner Vorstellung von der Zahl sieben nicht unbedeutsam erscheinen konnte.

Der Apokalyptiker ist übrigens nicht der Einzige unter den neutestamentlichen Schriftstellern, der von der Anschauung ausgeht, daß die Geschichte vom Gesetz der Zahlen beherrscht sei. Auch Matthäus macht zu Ende seiner Genealogie Jesu die Bemerkung: Alle Geschlechter von Abraham bis auf David sind vierzehn Geschlechter

[1] C 93 u. 91, 12–17. — [2] Dillmann 301. — [3] Apoc. 11, 13. — 17, 9. — [5] 17, 10 13, 3. 12, 18.

(7 + 7), und von David bis auf die Wegführung nach Babylon sind vierzehn Geschlechter (7 + 7), und von der Wegführung nach Babylon bis auf Christus sind vierzehn Geschlechter (7 + 7)".[1] Im gleichen Sinn haben Lukas und Jakobus die Zeit der Dürre, mit der Elias Israel strafte, auf $3^1/_2$ Jahre berechnet als die bedeutungsvolle Unglückszahl, obgleich die Königsbücher davon nichts wissen.[2]

Ein besonders starkes Beispiel von dem Glauben an die Bedeutung der Zahl gibt uns Josephus in seiner Auslegung von Daniel 9, 27, welche Stelle er und seine Zeitgenossen so verstanden, daß der Tempel untergehn werde, sobald man ihn viereckig mache.[3] Denn die Vier ist die Signatur der Welt und ihre Figur widerspricht der Bedeutung des Heiligthums, es fällt in Trümmer, sobald man es zu einem „gräuelhaften Viereck" macht, wie denn Josephus den Untergang desselben davon ableitet, daß die Zeloten dem Tempelraum durch Schleifung der Antonia tetragone Gestalt gegeben hätten. Der Tempel, der ein Abbild des Himmels sein sollte, war nämlich von Alters her in symbolischen Zahlenverhältnissen gebaut. Seine Architektur beruhte nicht auf einer dem Auge wohlgefälligen Harmonie seiner constructiven Glieder, sondern auf symbolischen Proportionen, die die Gesetze der heiligen Zahl einhielten. Schön ist der Tempel darum nie gewesen, aber er war theologisch richtig.[4]

Aehnlichen Rücksichten huldigten auch die jüdischen Schriftsteller, und man muß das namentlich bei bedeutungsvollen, symbolischen Büchern, wie den Apokalypsen, im Auge behalten, um die zum Theil grotesken Bilder bei Daniel, Henoch und namentlich bei Johannes zu verstehn. Das Lamm am Stuhle Gottes hat sieben Hörner und sieben Augen, um seine Allmacht und Allwissenheit anzudeuten. Der Satan hat sieben Häupter, um die Siebenzahl der Cäsaren zu symbolisiren, sieben Leuchter stellen die kleinasiatischen Gemeinden vor, ein Diadem mit zwölf Edelsteinen soll das wahre Israel, das Weib, das auf sieben Hügeln sitzt, die Siebenhügelstadt versinnbildlichen.

---

[1] Mth. 1, 17. — [2] Luc. 4, 25. Jac. 5, 17 im Gegensatz zu 1 Kön. 18, 1 und Jos. Ant. VIII; 13, 2. — [3] Bell. VI; 5, 4. Die Stelle „über den Flügel der Gräuel (vermuthlich den Adler des Jupiter, der am syrischen Altar angebracht war) kommt die Verwüstung", wurde demnach übersetzt „über die Ecke des Gräuels", da כנף auch Ecke heißen konnte. (5 Mos. 22, 12; Jes. 11, 12; Ez. 7, 2.) — [4] Vgl. Philo, vita Mos. III. Mang. II, 149.

Wie hier die Schönheit, so wird auch die natürliche Gedankenfolge bei der Ordnung des Stoffs der Zahlensymbolik zum Opfer gebracht, da das ganze Werk von bedeutungsvollen Zahlen beherrscht sein sollte. Das Buch der Weisheit gibt der Weisheit 3 × 7 Eigenschaften.[1] Um sieben Bücher vom jüdischen Krieg herauszubringen, hat Josephus seinen Geschichtsstoff sehr ungleich vertheilt. Auch Matthäus gruppirt sein Buch nach ähnlichen Grundsätzen. Die Dreizahl beherrscht die Versuchung in der Wüste und in Gethsemane. Die Siebenzahl die Geschlechtsregister, die Bergrede und die Gleichnisse. Die Zehnzahl die Wundererzählungen. In dem Geschlechtsregister streicht der Verfasser sogar geradezu 4 Könige aus der Geschichte, um drei gleiche Reihen von 2 × 7 Gliedern herauszuzubringen. Unendlich kunstvoll hat vollends der Apokalyptiker seinen Stoff in 7 × 7 Theilen in der Weise gruppirt, daß sechs Siebende von einer Sieben umschlossen und fünf künstlich ineinandergefügt sind, so daß immer das letzte Glied sich in eine neue Kette von Sieben auflöst.[2]

---

## 7. Die praktische Anwendung der Geheimlehre.

Wenn, wie wir oben ausgeführt, nach Anschauung der Schriftgelehrten, im Namen der geheime Grund eines Wesens lag, weil die Ziffern, die ihn bilden, Verhältnisse einer andern Welt bezeichnen, auf denen die diesseitige beruht, so ist es leicht erklärlich, daß man dem Namen mächtiger Wesen eine besondere Kraft und Wirkung zuschrieb. In der That dachte man die Wesen höherer Ordnung selbst in Wirksamkeit zu setzen, indem man ihre Chiffre aussprach, und es gab eine ganze Geheimlehre, die die Rangordnung der Geister und Engel und die Art ihrer Beschwörung enthielt.

Der mächtigste aller Namen ist natürlich der unaussprechliche Name Jehova selbst, „die Zahl des Kesbeel“ oder „der Schwur Akâe,“ wie ihn das Buch Henoch nennt, das seine Kraft folgendermaßen

---

[1] Weish. 8, 22; 6, 17–20. Vgl. Ewald 4, 549. 208. — [2] Vgl. Ewald, Johann, Schrift, II, 38—48. Auch meine Bearbeitung der Apokalypse in Bunsens Bibelwerk 4, 633—669.

beschreibt: „Dieß ist die Kraft jenes Schwurs: Er ist kräftig und stark, und Gott legte diesen Schwur Akâe nieder in die Hand des heiligen Michael. Und dies sind die Geheimnisse dieses Schwurs, und sie wurden befestigt durch seinen Schwur, und der Himmel wurde aufgehängt, ehe die Welt geschaffen war und bis in Ewigkeit. Und durch ihn wurde die Erde gegründet über dem Wasser, und kommen aus dem Verborgenen der Berge schöne Wasser für die Lebendigen von der Schöpfung der Welt bis in Ewigkeit. Und durch jenen Schwur ward das Meer geschaffen, und als seinen Grund legte er ihm für die Zeit der Wuth den Sand, und es darf nicht überschreiten von der Schöpfung der Welt bis in Ewigkeit. Und durch jenen Schwur sind die Abgründe befestigt und stehen, und rühren sich nicht von ihrem Platze von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und durch jenen Schwur vollenden Sonne und Mond ihren Lauf und die Sterne und ebenso die Geister des Wassers, der Winde und aller Lüfte, nach allen Verbindungen der Geister“ .... u. s. w.[1] Da man nun aber dem Namen der oberen Mächte so wirksamen Zauber und solche Gewalt zuschrieb, ist es nicht zu verwundern, daß die solcher Namen Kundigen ihre Kunde auch brauchten, um ihre Kraft zu versuchen. Gab die Kenntniß der heiligen Zahlen Kunde der Zukunft, warum ihre Anwendung nicht auch Macht über die Gegenwart?

In der That folgte aus der mystischen Betrachtung der Zahl auch der Aberglaube, in diesen Zahlencombinationen und Buchstabenreihen geheimnißvoll wirkende Kräfte, theurgische Mittel, mächtige Talismane, schützende Amulete, furchtbare Bannformeln zu besitzen, durch die man Wunder thun, Kranke heilen und Dämonen in die Flucht schlagen könne. Solche theurgischen Formeln sind geheimnißvolle Buchstaben, seltsame Engelnamen, Schriftstellen, vor Allem aber der Name Gottes selbst, der für den Uneingeweihten unaussprechlich war, aber richtig gezählt, dem Kabbalisten Macht gab, den Mond vom Himmel zu ziehen, oder die Abgründe der Erde zu öffnen.

Daß das Handwerkszeug der mittelalterlichen Kabbalah schon in dieser Zeit in Gebrauch gewesen, dafür beruft man sich auf sehr alte Amulete mit hebräischen Lettern, deren sonderbare Zahlenharmonien oder Linienconfigurationen als geheimnißvolle Kräfte gegolten haben mögen, deren Zug die Geisterwelt nicht widerstehen könne; auf das

[1] Henoch, 69, 14—24, bei Dillmann p. 39.

Hexalpha und Pentalpha, das schon in der Geschichte Alexander des Großen erwähnt wird; auf die Stellung des Horoskops aus dem Zahlwerth des Namens, wozu die spätere rota vitae et mortis nöthig sei.[1] Allerdings galten im ganzen römischen Reich die Juden als große Zauberer, Traumdeuter und Mathematici.[2] Sie werden sogar mehrfach geradezu mit den Chaldäern zusammengeworfen.[3] Magier sowohl als Zauberbücher werden im neuen Testament öfter erwähnt und ihre Kunst den Gemeinden als eine verbotene untersagt.[4] Josephus dagegen berühmt sich dessen, daß seinen Volksgenossen eine besondere Gewalt über die Geister überkommen sei. „Salomo, sagt er, hinterließ nämlich Sprüche, um Krankheiten zu beschreien und Beschwörungsformeln, womit man den bösen Geistern solche Gewalt anthun kann, daß sie nie mehr wiederkehren.“[5] Nach seiner Meinung haben sich schon die Propheten dieser schwarzen Kunst bedient, wie z. B. zu der Erzählung 2 Kön. 2, 19—22 Josephus hinzufügt, Elisa habe die Quelle von Jericho durch sein Gebet gereinigt, „das er nach geheimer Wissenschaft mit vielen Bewegungen begleitete.“[6] Dieser abergläubischen Wissenschaft kam nun eine andere Zeitvorstellung fördernd entgegen, um ihr im öffentlichen Leben eine ziemlich ausgedehnte Anwendung zu schaffen.

Kaum eine andere Vorstellung nämlich beschäftigte seit der persischen Zeit die Phantasie des gemeinen Mannes, namentlich in Galiläa, so lebendig, als die der Wirksamkeit der Dämonen, d. h. jener aus dem Parsismus stammenden bösen Untergeister, deren Wirksamkeit nach dem Buch Tobit und den Evangelien darin besteht, die Menschen zu necken, zu quälen und zu verderben. Der oberste ist der phönicische Beelzebul, aber auch der persische Aeschma Daëva geht als Asmodäos im Judenthum um[7] und ebenso zahllose andere Dev's, Asasel,[8] Sammael und andere, ein ausländisches Geistergesindel, von dem das alte Israel nichts gewußt hatte, das aber der spätere Aberglaube in die Schrift hineindeutete.

---

[1] Athanas. Kircher, Arithmologia. Rom 1665. — [2] Juv. Sat. VI; 542. Ant. XVIII; 3, 4. 5. Vgl. Gieseler K. G. I; 1, 57. Justin. M. Apol. 2, 7. Tryph. p. 311. — [3] Tacit. Anm. 12, 52, vgl. mit Jos. Ant. XVIII; 3, 5. Dio Cass. 60, 6. Suet. Claud. 25. — [4] Act. 8, 9; 13. 6. 8; 19, 19. Mth. 12, 27; Mr. 9, 38; Gal. 5, 20; 2 Tim 3, 13. — [5] Ant. VIII; 2, 3. — [6] Bell. IV; 8, 3. — [7] Ewald, Gesch. Isr. 4, 269: Aschemaopha. — [8] Henoch, cap. 6 f. Vgl. Keim, Jes. v. N. 2, 187.

Nach dem Buch Henoch sind die Dämonen die Seelen jener Riesen, die einst die Engel mit den Menschentöchtern gezeugt hatten. Ihr Leib war sterblich, aber ihre Seelen sind unsterblich und streifen nun umher, um sich stets neue Leiber zu suchen. Sie nehmen Menschen in Besitz und selbst in Thieren zu hausen ist ihnen Erquickung,[1] denn wenn sie keine lebendige Stätte finden, müssen sie in der Wüste umgehn oder zum Abyssus fahren.[2] Ihnen nun schrieb man alle Krankheiten der Menschen und Thiere zu, über deren Charakter man einigermaßen im Unklaren war.[3]

Geisteskrankheit war vorweg dämonischen Ursprungs. So weiß Josephus, daß König Saul von bösen Geistern geplagt worden sei, die ihn erwürgen und ersticken wollten.[4] Auch die Epilepsie erklärt er von plötzlichen Attaquen böser Geister, die den Befallenen sofort tödten, wenn nicht schleunig Hülfe geleistet wird.[5] Ebenso schreibt das Buch Henoch alle plötzlichen unerklärlichen Zufälle auf Rechnung der Dämonen, „die Schläge der Geburt im Mutterleib, damit sie abgehe, und die Schläge der Seele, die Bisse der Schlange, und die Schläge, die am Mittag geschehen", sie alle sollen von den bösen Geistern herrühren.[6] Ueberhaupt verstand man auf diese Weise alle Zustände, in denen die Persönlichkeit des Menschen ihrer Freiheit ganz oder theilweise beraubt ist, wie außer den oben genannten Krankheiten auch Stummheit,[7] Gicht,[8] Blindheit,[9] indem man die Hemmung des persönlichen Lebens auch nur von persönlicher Einwirkung glaubte ableiten zu dürfen.[10]

War nun aber alle Krankheit vorherrschend Besessenheit, so war ihre richtigste Behandlung auch von Rechtswegen Exorcismus. Es waren nun wiederum die Schriftgelehrten, die sich auf diese Kunst verstanden, da sie die heiligen Namen kannten, vor denen vor Allem die Dämonen zittern. Bei Henoch ist es der große Schwur Beka oder Akâe, vor dem die Dämonen zurückbeben und durch den die Menschen bewahrt werden „und ihr Weg wird bewahrt, und ihr Lauf wird nicht verderbt." [11] Nach dem Buch der Jubiläen hatten die Engel auch

---

[1] Mr. 5, 10, 13. — [2] Mth. 12, 43. Luc. 11, 24; 8, 31. — [3] Luc. 39, 39 ff. 1 Cor. 5, 5; 11, 29. 30. 2 Cor. 12, 7; Mth. 9, 32. 33; 12, 22; Luc. 13, 11. 16 u. s. f. — [4] Ant. VI; 8, 2. — [5] Bell. VII; 6, 3. Vgl. Luc. 9, 39. 4, 33. Mr. 1, 26. — [6] Henoch 69, 12. — [7] Mr. 9, 17. Mth. 9, 32. Luc. 13, 11. — [8] Luc. 13, 11. — [9] Mth. 12, 22. — [10] Vgl. Weizsäcker, Ev. Gesch. 375. — [11] 69, 25.

dem Vater Noah Mittel dieser Art verrathen. „Die Heilmittel der von den Dämonen hervorgebrachten Krankheiten alle sagten wir dem Noah sammt ihren Verführungskünsten, wie man sie heile mit den Pflanzen der Erde. Und Noah schrieb Alles auf, wie wir ihn gelehrt hatten, in ein Buch über jegliche Art von Heilmitteln."[1] Namentlich die Essäer scheinen im Besitz solcher Geheimnisse gewesen zu sein. Bei der Anwendung wurden allerlei stark auf die Phantasie wirkende Mittel denselben hinzugefügt. Josephus spricht von wunderbaren Gesticulationen,[2] Justin von Bannsprüchen, Räucherungen und dem Lösen von Knoten, da auch die Behexung durch Knüpfen von Knoten bewirkt wird.[3]

„Nimm Räucherkohlen, sagt Raphael zu Tobia, und lege von dem Herzen und der Leber des Fisches darauf, und räuchere; so wird der Dämon es riechen und entfliehen und nicht wiederkommen in alle Ewigkeit".[4] Demnächst war ein Hauptbeschwörungsmittel die Wurzel Baara. Dieses wunderbare Gewächs wuchs in dem einsamen Thale Baara bei Machärus; seine Wurzel war flammroth von Farbe und warf des Nachts feurige Strahlen aus. Wollte man sie ausreißen, so zog sie sich in den Boden zurück, wofern man sie nicht durch üble Mittel vorher zum Standhalten zwang. Riß man sie ab, so tödtete sie, falls ein Theil in der Erde zurückblieb. Der Baaragräber bindet darum einen Hund an die gelockerte Staude und zwingt ihn durch Schläge vorwärts zu rennen. Sobald die Wurzel abbricht, stirbt der Hund, aber die Wurzel ist nun ohne Schaden zu gebrauchen. Sie hat die Eigenschaft, daß, wenn man sie einem Besessenen nahe bringt, der Dämon ausfährt und der Kranke gesundet.[5] Andere Mittel des Höllenzwangs führte man auf König Salomo zurück, der Sprüche und Beschwörungsformeln hinterlassen haben sollte, so namentlich auch die geheimnißvolle Wurzel Salomonis, die die Dämonen für immer bannt. Man trug diese Wurzel unter einem Kugelring, den man dem Besessenen an die Nase legt, läßt ihn daran riechen und zieht dann den bösen Geist durch die Nasenöffnung heraus.[6]

Aber auch schon David hatte nach Meinung der Schriftgelehrten den bösen Geist Sauls durch Zaubergesang beschworen, als die Mittel

[1] Jubil. 10 (1850, 254). — [2] Bell. IV; 8, 3. — [3] Tryph. p. 311. — [4] Tob. 6, 16. 17. — [5] Bell. VII; 6, 3. — [6] Ant. VIII; 2, 5.

der Aerzte vergeblich erschöpft worden waren und von ihm hatten sich diese Besingungen auf den Sohn vererbt.[1]

Vespasian und seine beiden Söhne erlebten in Gegenwart vieler Offiziere, daß ein Jude Eleazar den ausfahrenden Dämon sogar zwang, im Ausfahren einen Becher oder Waschbecken umzuwerfen, zum Beweis, daß er heraus sei.[2] Bei allen diesen Mitteln wird besonderer Werth darauf gelegt, daß der Dämon für immer gebannt bleibe,[3] denn der ausgetriebene Geist durchwandert wüste Orte, „sucht Ruhe und findet sie nicht, so spricht er: Ich will wieder umkehren in mein Haus, davon ich gegangen bin".[4] Bei der lediglich psychisch einwirkenden Heilweise war die Wiederkehr des Leidens demnach etwas sehr Gewöhnliches, und dennoch blieb diese Behandlung der Kranken allgemein im Gebrauche. Josephus nennt den Exorcismus eine besondere Gabe seines Volks,[5] und Jesus bezieht sich auf die Exorcismen der Schriftgelehrten in den Worten: „Wenn ich den Teufel durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben Eure Kinder ihn aus?"[6] Der Natur der Sache nach konnte freilich diese Gabe nicht jedem Rabbi zukommen, sondern nur Einzelnen, die von oben höher begnadigt waren, oder die durch weise Lehrer oder andere Begnadigte die Geheimmittel sich angeeignet hatten.

Man kann einwenden, daß der mangelnde Erfolg diese gänzlich irrationelle Heilweise in Bälde müßte außer Kraft gesetzt haben, allein wo in aller Welt ist die Volksmedicin schließlich nicht ähnlicher Art? Der große Einfluß geistiger Eindrücke über krankhafte Dispositionen des organischen Lebens erklärt leicht, wie eine Nation sich bei dieser Art der Behandlung beruhigen konnte, zumal dieselbe bei einer Bevölkerung von überwiegendem Phantasieleben auch häufige Erfolge aufzuweisen haben mochte. Mißglückte Heilungen bewiesen nichts gegen die Methode, sondern nur gegen den Arzt, der nicht mächtig genug, gegen die Formel oder den Talisman, der nicht stark genug war. Auch ist in Betracht zu ziehen, daß die wissenschaftliche Heilkunde dieser Zeit schließlich nicht gerade viel rationeller verfuhr. „Wer da sündiget vor dem Schöpfer, ruft Jesus Sirach aus,[7] der falle in die Hände seines Arztes". Er kann zwar nicht umhin, die hohe Stellung, die die Schriftgelehrten auch nach dieser Richtung einnehmen, zu bewundern,

[1] Ant. VI; 8, 2; 11, 2. — [2] Ant. VIII; 2, 5. — [3] Tob. 6, 17. Ant. VIII; 2, 5. — [4] Mth. 12, 43. — [5] ibid. — [6] Mth. 12, 27. — [7] Sir. 38, 15.

aber es ist, als ob er zwischen Glauben und Unglauben an ihre Kunst uneins sei. „Ehre den Arzt für die Nothfälle, heißt es, denn auch ihn hat der Herr geschaffen". „Bete zum Herrn, er wird Dich gesund machen und laß den Arzt nicht von Dir, denn es gibt Zeiten, wo es ihren Händen gelinget".[1]

Bei so zweifelhaften Ergebnissen der wissenschaftlichen Medicin darf es uns nicht wundern, daß die auf psychische Einwirkungen und Nervenerschütterung ausgehende Heilkunde des Rabbi daneben gleichfalls in Geltung blieb, um so mehr als man voraussetzte, daß sie allerdings nicht jedem nächsten Besten zu Gebot stehe.[2]

---

[1] 38, 1—14. — [2] Wie es mit der sogenannten wissenschaftlichen Heilkunde selbst im Abendland aussah, lehrt am besten ein Blick in Plinius' Naturgeschichte. Asche von eingebrannten Wolfsschädeln, Hirschgeweihen, Mausköpfen, Krebsaugen, Eulenhirn, Vipernsalz, Froschlebern, Heuschrecken, Fledermäusen, Elephantenkrätze sind die Alkalien, mit denen der gelehrte Arzt operirt, eben so ordinirt er Galle vom wilden Schwein, Pferdeschaum, Frauenmilch, Auflegen von Schlangenhaut, Harn von Kälbern, die noch gesäugt werden, Bärenschmalz, Saft von abgekochtem Bockshorn und ähnliche Sudeleien (Plin. hist. nat. 28, 48 ff.). Gegen Kolik verschreibt man Mist vom Schwein oder Hasen, gegen Ruhr pulverisirte Pferdezähne, gegen Blasenleiden Harn vom wilden Schwein oder Eselsnieren, oder aufgestrichenen Mäuseschmutz (ibid. 53 f., 30, 21); leichte Niederkunft bewirkt es, wenn die Wöchnerin oder Jemand aus ihrer Umgebung Wolfsfleisch genießt (28, 77), der Stockschnupfen hört auf, wenn man einen Maulesel auf die Nase küßt (30, 11), Halsweh, wenn man Schneckenschleim aufstreicht und die Schnecke dann langsam räuchert (30, 11), Bräune heilt man mit dem Hirn der Sumpfeule (30, 12), Lungenleiden mit Mäusefleisch (30, 14), Magenleiden mit gekochten Schnecken, doch muß es immer eine ungerade Zahl sein, die eingenommen wird (30, 15), Darmschwächen mit pulverisirten Fledermäusen (30, 20); vorzeitige Niederkunft verhindert das mit sich Tragen einer lebendigen Amphisbäne, schwere eine Schlangenhaut um die Lenden (30, 43. 44); gegen Quetschungen helfen Froschaugen, die man bei Conjunction des Mondes ausreißt und in einer Eierschale aufbewahrt (32, 24), gegen Zahnschmerzen in Essig gekochte Frösche (32, 26), gegen Husten Schleim von Fröschen, die man an den Füßen aufgehängt hat (32, 29), gegen Brüche Seeigel in Eselsmilch aufgelöst (32, 32), gegen Drüsen in Wein gekochte Skorpione (32, 34), gegen Wechselfieber die Steinchen aus dem Kopf der Meerträsche, die aber bei Vollmond ausgebrochen werden müssen (37, 1). Unter so bewandten Umständen war die Heilung durch Exorcismus entschieden der Behandlung durch wissenschaftlich gebildete Aerzte vorzuziehen.

## Dritter Abschnitt.

# Die Parteien.

## Dritter Abschnitt.

# Die Parteien.

## 1. Sadducäer und Pharisäer.

Es ist ein wunderbarer Contrast zwischen diesem jüdischen Volk und allen seinen Nachbarn.

An der Küste fertigen sie Wolle, Glas, Purpur. Im Norden werben sie Schiffe und Freibeuter, ringen um die Herrschaft über das Mittelmeer und machen sich die Karavanenstraßen zinsbar und im Süden erwächst ein Welthandel, der alle Vortheile der neuen römischen Organisation für den Verkehr rasch erkennt und energisch ausnützt: dieses Volk aber discutirt in den Schulen über sein Gesetz und hält es für seinen einzigen Beruf, die Idee der Theokratie im Leben zum gewissenhaftesten Ausdruck zu bringen, damit eine Verheißung sich erfülle, die nicht von dieser Welt ist.

So gruppiren sich denn auch innerhalb des Judenthums die einflußreichen Kreise nicht nach Gesichtspunkten der äußeren Politik, der dynastischen Interessen oder den Fragen des Wohlstands und der Volkswirthschaft, sondern nach religiösen Gesichtspunkten, hinter denen man erst mittelbar die Gegensätze der Stände und die bürgerlichen Ziele verschiedenartiger Lebenskreise erkennt. Denn allerdings verbirgt sich hinter jenen theokratischen Formen doch auch nur der allbekannte Gegensatz einer conservirenden und einer reformirenden Partei, den die Geschichte in stets wechselnden Formen immer wieder neu producirt. Dieser Gegensatz heißt bald nach der Krieger- und Priesterkaste, er heißt Demokratie und Aristokratie, Plebs und Gentes, Zünfte und Patriciat, es ist aber stets dieselbe Antithese, in der das Leben sich wieder erzeugt.

Die Sadducäer waren es, die im jüdischen Staat den Besitz und die Herrschaft, den Bestand und das Gesetz repräsentirten. Sie gehören zu den ersten Ständen, d. h. zu den Priesterclassen, denen

die Anwartschaft auf die höchsten Tempelämter zugefallen ist.[1] Den Namen mag ihnen die altberühmte Familie der Zadokssöhne gegeben haben, die nach Ezechiel 40, 46 „allein unter den Kindern Levi's vor den Herrn treten sollten, ihm zu dienen". Auch Josua ben Jozadak, der Genosse Serubabels, war ein Zadokite gewesen, so daß dieses Geschlecht nach der Restauration, wie zuvor, als die bevorzugte Familie unter den Priesterfamilien betrachtet ward.[2] Jedenfalls sind die Sadducäer zur Zeit des Josephus und der Apostelgeschichte die Inhaber der höchsten Tempelämter und repräsentiren das reinste jüdische Blut.[3] „Da erhoben sich, heißt es Apostelgeschichte 5, 14, der Hohepriester und Alle, die mit ihm waren, welches ist die Secte der Sadducäer".

Wie sonst, so waren freilich auch hier die obersten Priesterclassen nicht diejenigen, die gerade den brennendsten Eifer für das Heiligthum besaßen, mit dem sie umgingen. Dieser Tempeladel zählte unter seinen Ahnen nicht blos Hohepriester wie Josua und Simon, sondern auch Apostaten und Landesverräther wie Manasse und Onia. Schon zu Esra's und Nehemia's Zeiten hatte er zu der Klage Veranlassung gegeben, daß im Bruch der theokratischen Bestimmungen die Hand der Obersten die erste gewesen sei[4] und hatte allezeit eine Neigung gezeigt, sich im Heiligthum selbst häuslich niederzulassen.[5] Wie die Geschlechter als Zadokiten um die Gunst der Ptolemäer und Seleuciden gebuhlt, wie sie als Hellenisten sich im Krieg mit den Syrern zweideutig gezeigt, so hatten sie auch als Sadducäer das Interesse ihrer Stellung, sich mit dem heidnischen Procurator oder mit dem halbheidnischen König zu vertragen, damit ihre Privilegien nicht der Macht des Lehnsherrn zum Opfer würden. So hatten sie die Sippe des Herodes unter ihre priesterlichen Geschlechter aufgenommen[6] und standen nicht an, der Treue gegen Rom das Wort zu reden. Aus der Hauptstadt holten sie ihre Mandate, und ihr Hinschauen nach dem Adler so gut wie ihr politischer Ueberblick über die allgemeine Weltlage erschien den Strenggesinnten als unjüdisch und gesinnungslos.[7]

[1] Ant. XVIII; 3, 4. Vita 1. Act. 4, 1—3; 5, 17. — [2] Ez. 43, 19; 44, 15; 48, 11; 1 Chr. 12, 28; 27, 17. Esra 2, 2. 3, 2. — [3] Ant. XVIII; 3, 4. Act. 4. 1—3; 5, 17. — [4] Esra 9, 2. — [5] Neh. 13, 7. — [6] Ant. XV: 9, 3. — [7] Vita 5. Bell. II; 17, 3. Wie aufmerksam man aber in diesen oberen Kreisen von Jerusalem die Weltereignisse auch des Westens, Gallien und Spanien nicht ausgenommen, verfolgte, darüber vgl. 1 Mac., cap. 8, 1—17.

Hatte sich so in den obersten Schichten der Nation ein bevorzugter Kreis ausgeschieden, so waren anderseits auf dem Boden des Volkslebens Bewegungen eingetreten, die auch dort die Ausscheidung einer bestimmten Richtung beförderte.

In welcher Stimmung sich die Bevölkerung nach errungenem Sieg über die Syrer fand, darüber sind wir durch die zahlreichen makkabäischen Psalmen unterrichtet. In dankbarem Staunen schaute man zurück auf die Großthaten, die Jehova im heiligen Kriege gethan hatte, und suchte jetzt, nachdem der Tempel wieder gereinigt und die Theokratie wieder aufgerichtet war, auch ganz Ernst zu machen mit den Forderungen des Gesetzes. Waren doch während des Kriegs die größten Heldenthaten vollbracht worden in der Observanz des Sabbaths, waren doch die furchtbarsten Martyrien erduldet worden für die Geltung der Speisegebote: um so energischer wendete sich jetzt aller Eifer auf diese Aeußerlichkeiten, und es wurde jene Frömmigkeit ausgebildet, deren bedenkliche Tendenz zum Kleinlichen und Aeußerlichen wir in den Schulen bereits kennen lernten. Was im Kriege groß gewesen war, das war im täglichen Leben peinlich, denn im Kampf wehrt man sich auch um Aeußerlichkeiten mit Ehren, im Frieden aber wird eine gleiche Hochschätzung derselben zur Fratze. Ueberdieß mußte sich auch das Maß der Forderungen, die die Schule an das Volk stellte, als unerfüllbar für die Masse erweisen. Je mehr man begann, sich wieder für Handel und Erwerb einzurichten, um so deutlicher stellte es sich heraus, daß der ganze Umfang dieser Reinheits-, Sabbaths- und Speisegebote in einem arbeitsvollen bürgerlichen Leben nicht vollständig eingehalten werden konnte, zumal bei einem Volk, das zwischen die Heiden eingekeilt an der Heerstraße der Völker lag. Der Kampf mit dem alten Stammfeind war freilich eine heiße Schule der Gesetzestreue gewesen, aber mit der Zeit verkühlte der glühende Eifer bei der Menge und nur eine Minderheit fuhr fort, dem Gesetz nach dem hohen Maßstab der letzten Jahre zu genügen. Diese Vortreter waren ohne Zweifel die Männer, deren fromme Begeisterung den Sieg errungen hatte, und die jetzt, geschaart um die Schulen, ihre Kenntniß des Gesetzes zur Praxis des Lebens zu machen strebten. Je ernster sie es damit nahmen, um so unvermeidlicher sahen sie sich gezwungen, sich von der befleckenden Berührung derer zurückzuziehen, die nach ihren Begriffen aus dem Zustand der Unreinheit nie heraustraten. So kam für diese Frommen strengerer Observanz der Name Peruschim auf, die

Abgesonderten, Pharisäer. Wie sehr nun aber diese strengere Richtung sich in der Theokratie als das wahre Israel fühlen mochte: die thatsächliche Macht lag in andern Händen. Eben jene vornehmen Geschlechter, deren schielende Haltung während des Kampfs den Frommen ein Aergerniß gewesen, blieben auch nach dem Kriege, vermöge ihres priesterlichen Bluts, ihrer alten heiligen Namen und vermöge der Gesetze eben der Theokratie, die sie mit Füßen getreten hatten, auch jetzt noch „die Ersten an Würde". Der Zauber ihrer alten Namen verfehlte auch jetzt nicht seine Wirkung, und die Männer aus dem Volk, die den Sieg gewonnen hatten, sahen sich die Früchte desselben vor dem Munde hinweggenommen.

So standen sich die strenggesinnten, fanatischen Volksführer der Synagoge und der kühle, vornehme Tempeladel feindlich gegenüber. Was ursprünglich nur eine Verschiedenheit des Temperaments gewesen war, ward jetzt Anlaß zur Parteibildung, da die Verwirklichung des pharisäischen Ideals nur von den Obersten der Theokratie, den Sadducäern, hätte ausgehen können. So entstand jene Spaltung zwischen den Häuptern des Tempels und den Sprechern der Schule, die als Gegensatz der Sadducäer und Pharisäer durch die letzten Jahrhunderte des jüdischen Staats hindurchzieht.

Den sich häufenden Zumuthungen der pharisäischen Schriftgelehrten gegenüber zogen sich die Sadducäer auf das geschriebene Gesetz zurück,[1] da sie keine Neigung in sich verspürten, von den Rabbinen der Dorfsynagoge sich lehren zu lassen, was theokratisch sei. Sie waren ja die Inhaber der obersten Tempelämter, und ihre Namen reichten bis in die Zeiten des Salomonischen Tempels zurück; sie brauchten nicht erst zu lernen, was in Israel Rechtens sei, und fühlten keinen Beruf, sich den spitzfindigen Entdeckungen der Demokratie zu fügen. So lag es in ihrer Stellung, den Aufsätzen der Lehrer gegenüber das altbeglaubigte geschriebene Gesetz zu betonen.

Es war das nicht die unehrliche Manipulation eines sich auf ein Minimum zurückziehenden Rationalismus, sondern die conservative Richtung „der Ersten an Würde", die den exaltirten Uebertreibungen der Schule gegenüber den gesetzlichen Bestand betonten. Um so weniger darf man den Gegensatz zwischen Pharisäern und Sadducäern auf die

[1] Ant. XIII; 10, 6; XVIII; 1, 4.

abstracte Alternative von Glauben und Unglauben zurückführen. Auf seine Orthodoxie that man sich vielmehr von beiden Seiten viel zu gut.[1] Die Sadducäer konnten ja auch unmöglich die Absicht haben, an der Theokratie zu rütteln, auf die ihre Stellung, ihre Würden, ihre Existenz gegründet war. Daß sie dieser Meinung nicht waren, das zeigen zunächst die theologischen Controversen zwischen beiden Parteien, deren Trümmer die Mischnah erhalten hat. In denselben vertreten die Sadducäer durchgängig den Buchstaben des Kanons, den Vortheil des Tempels, die Glorie des Priesterthums; die Pharisäer dagegen die Geltung der rabbinischen Traditionen, die Interessen des Volks, die Unabhängigkeit der heiligen Handlungen von der Person der Priester als ein Objectives, was dem Volk nicht erst durch die Geschlechter vermittelt zu werden braucht.

Conservativ erscheint der sadducäische Tempeladel gegenüber den Pharisäern zunächst in dem starren Festhalten an dem Buchstaben des Strafgesetzes, das die Pharisäer dem mildern Geist der Zeiten entsprechend zu interpretiren liebten.

Wenn beispielsweise die Pharisäer die Vorschrift 5 Mos. 22, 24 „Auge um Auge, Zahn um Zahn" bildlich deuteten und eine Geldentschädigung als Sühne zuließen, so bestanden die Sadducäer dagegen auf dem wörtlichen Vollzug dieses Gesetzes. In Betreff der Vorschrift 5 Mos. 25, 9 verlangten die Sadducäer, daß die Wittwe dem Schwager, der ihr die Leviratsehe weigere, in der That vor den Aeltesten in's Angesicht speie, während es den Pharisäern mit dem Ausspeien vor ihm genug war.[2] In Berücksichtigung der Bedürfnisse des bürgerlichen Lebens verstanden ferner die Pharisäer die Stelle 3 Mos. 7, 24 so, daß die Bestandtheile eines gefallenen Thieres wenigstens zum Verarbeiten dürften verwendet werden, die Sadducäer aber setzten die Strafe der Unreinheit auf eine so laxe Praxis. Falsche Zeugen verurtheilten die priesterlich Gesinnten zum Tode, auch wenn ihr Zeugniß dem Angeklagten nicht geschadet hatte, nach dem uneingeschränkten Buchstaben des Gesetzes; da aber nach dem gleichen Buchstaben zur Ueberführung eines Angeklagten stets zwei Zeugen nöthig sind, so schraken Manche selbst vor der rabbinischen

---

[1] Ant. XVII; 2, 4. XVIII; 1, 4. — [2] Grätz, Gesch. d. Jud. 2. Aufl. 3, 78 und über den Gegensatz der pharis. u. sadduc. Theologie die ausführliche Darstellung des Anhangs 455 ff.

Consequenz nicht zurück, daß falsche Zeugen stets nur paarweise dürften gehängt werden.[1]

Dieses Bestehen auf dem Buchstaben hat den Sadducäern in der Tradition den Namen „Strafrichter" eingetragen, und Josephus bezeugt ihnen, daß sie im Gerichte liebloser seien als alle anderen Juden.[2] Die Pharisäer dagegen hatten den milden Grundsatz des Josua ben Perachja: „Richte jede That nach der Seite der Unschuld",[3] oder die humane Maxime Hillels: „Beurtheile Deinen Nächsten nicht, ehe Du an seiner Stelle stehst".[4] So segnete sich der Angeklagte, der sich im Synedrium den breiten Denkzettel der Pharisäer und nicht den weißen Priestergewändern der Sadducäer gegenüber sah. Man wird dabei dessen eingedenk sein dürfen, daß auch Jesus und Paulus es zwar mit einer von Pharisäern verhetzten Menge, aber mit sadducäischen Richtern zu thun hatten. Jakobus war sogar ausdrücklich ihr Opfer. Der gemeine Mann aber fühlte wohl, daß diese strenge Rechtspraxis der priesterlichen Geschlechter, die sich nur des Beifalls der Reichen und Vornehmen erfreute,[5] mit dem Standesinteresse des Tempeladels Hand in Hand ging, für welches das Bestehende die einzige Vernunft und das oberste Recht sei.[6]

Auf ähnliche selbstische Motive führten sich denn auch in Betreff des Tempelwesens die Streitigkeiten zurück, in denen die Sadducäer eine so schroffe Parteistellung einnahmen, indem sie gemäß ihrer bevorzugten Stellung in erster Reihe den Vortheil des Heiligthums zu wahren suchten, während die Pharisäer das Volksinteresse verfochten. So weigerte sich der Tempeladel, das Tagesopfer aus dem Tempelfond zu bestreiten, und wollte die einzelnen Tempelbesucher für dasselbe beiziehen; die Pharisäer dagegen behaupteten, daß dieses Tagesopfer, das für das ganze Volk dargebracht werde, als allgemeine Ausgabe eine Last des Tempelfonds sei. Diese Ansicht kam zum Nachtheil des Tempels, aber zur Erleichterung der Tempelbesucher zur Geltung, wie denn die Pharisäer zum Aerger der Priester auch durchsetzten, daß das Speiseopfer, das den blutigen Opfern beigegeben wurde, mit denselben verbrannt werde, während die Sadducäer es den Priestern gegönnt hätten.[7]

---

[1] Vgl. Grätz am angeführten Orte pag. 459 — [2] Ant. XX; 9, 1. — [3] P. Abot. 1, 6. Ant. XIII; 10, 6. — [4] P. Ab. 2, 4. — [5] Ant XIII; 10, 6. XVIII; 1, 3. — [6] Ant. XX; 9, 1. — [7] Grätz, Gesch. d. Jud. 3, 460 ff.

Die rituellen Streitfragen beider Parteien verhalten sich nun insofern analog, als sich in denselben überall das Bestreben der Sadducäer erkennen läßt, das persönliche Element in den Vordergrund zu drängen, Alles abhängig zu machen von der Reinheit der fungirenden Personen, um durch die priesterlichen Functionen sich selbst in einem glänzenderen Lichte darzustellen, während die Pharisäer in sichtlichem Mißvergnügen darüber, daß die Aristokratie diese Functionen in Händen habe, dieselben von den Personen möglichst unabhängig zu machen suchten, weßhalb sie die Heiligkeit derselben nicht aus der Reinheit der Priester, sondern aus der der Gefäße und der Correctheit der Handlungen herleiteten. So verlangten die Sadducäer, daß das Verbrennen der rothen Kuh, aus der die Sühnasche und dann das Sühnwasser bereitet ward, durch Priester geschehe, die sich zuvor von jeder möglichen Unreinheit vorschriftsmäßig gereinigt hätten.[1] Die Pharisäer dagegen sahen darin nur die aristokratische Wichtigthuerei der Familien, die auch bei diesem Act ihre Person in den Vordergrund drängen möchten und suchten deßhalb den Hohenpriester bei der Bereitung des Wassers durch ihre Berührung zu verunreinigen, ja sie läugneten sogar die Wirksamkeit des Wassers, wenn ihnen das nicht gelang. Ein um so größeres Gewicht legten sie dafür auf die richtige Reihenfolge und die Correctheit der Handlung und sie verfuhren dabei mit einer solchen Leidenschaft, daß sie Tumulte im Tempel erregten, wenn am Hüttenfest die Sadducäer die Procession mit den Weidenzweigen wegließen, oder der Hohepriester den Weihrauch am Versöhnungstag schon vor dem Eintritt in's Allerheiligste auf die Kohlen gelegt hatte.[2] Selbst dem König Alexander Jannai geschah es, daß ihm das Volk am Hüttenfest die citronenartigen Früchte des Feststraußes in's Angesicht warf, als er in seiner Eigenschaft als Hohepriester sich unterfing, das Wasser der Libation anstatt auf den Altar auf den Boden zu schütten, um seine Geringschätzung gegen den von den Pharisäern eingeführten Brauch anzudeuten.[3]

Wie in der Correctheit der einzelnen Cultushandlungen, so sahen die Pharisäer in zweiter Reihe in der Reinheit der Gefäße das Objective des Gottesdienstes. Daher ihr bis in's Lächerliche gehendes Bemühen in dieser Richtung und „die ewigen Waschungen der Krüge,

---

[1] Parah 3, 3. Jomah 40 b. — [2] Stellen bei Grätz a. a. O. — [3] Ant. XIII; 13, 5; vgl. mit Succa 48. b. bei Grätz, 3, 473 u. 112.

Becher und Bänke".[1] Als Aeußerstes erschien in dieser Beziehung der Zeit ihre Forderung, daß auch die sämmtlichen Geräthschaften des Tempels nach dem Schluß jedes Festes einer Reinigung unterzogen werden möchten, weil ein Unreiner sie berührt haben könnte, so daß die Sadducäer einem Priester, der selbst den goldnen Armleuchter nach dem Feste einer Lustration unterwarf, höhnend zuriefen: „Seht die Pharisäer reinigen uns am Ende noch die Sonne".[2] Eine indirecte Bestätigung dieser rabbinischen Nachrichten, daß die Pharisäer vor Allem in den Gefäßen, Leuchtern und Räucherbecken das Heiligthum sähen, statt im Tempel und den Priestern, kann man in der Rede Jesu Mth. 23, 16 finden, wonach dieselben den Schwur „beim Gold des Tempels" für einen höheren hielten als den beim Tempel selbst. „Wehe Euch, blinde Wegweiser, die ihr saget: Wer da schwöret bei dem Tempel, das bedeutet nichts, wer aber schwöret bei dem Golde des Tempels, der ist gebunden. Ihr Narren und Blinden, was ist denn größer, das Gold oder der Tempel, der das Gold heiliget". Ebenso wird die pharisäische Anschauung, daß die Gefäße rein sein müßten und nicht die Menschen, in jenen weiteren Worten, die freilich ein Tieferes im Auge haben, gestreift: „Wehe Euch Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, daß ihr das Aeußere des Bechers und der Schüssel reinigt, inwendig aber sind sie voll von Raub und Unmäßigkeit! Du blinder Pharisäer reinige zum ersten das Inwendige, dann wird auch das Auswendige rein werden".[3] Eine andere Uebertreibung der objectiven Reinheitsgesetze lag in der pharisäischen Forderung, daß die heiligen Schriften nur auf Pergament von reinen Thieren dürften geschrieben sein, dieweil es in der Schrift heißt: „Laß Gottes Lehre immerdar in Deinem Munde sein", also auf solchem Stoff, der dem Munde erlaubt ist.[4] Dennoch sollte nach pharisäischer Lehre die Berührung der heiligen Schriften verunreinigen. „Wir klagen über Euch, Pharisäer, sagten die Sadducäer zu Jochanan ben Sakkhai, weil ihr behauptet, die heiligen Schriften verunreingen die Hände und nicht also die Schriften Homers". Behauptet ihr nicht auch, so lautet Jochanans Gegenfrage, die Gebeine eines Esels seien rein, die Gebeine Hyrkans aber, des großen Hohepriesters, unrein? „Ja, erwidern die Sadducäer, damit nicht

[1] Mr. 7, 4. — [2] Bei Grätz 3, 461. — [3] Mth. 23, 25. — [4] Schabb 108 a.

Einer aus den Gebeinen Hyrkans Löffel mache, mit den Gebeinen eines Esels thue aber Jeder, wie er wolle". Nun, ist des Rabbi Antwort, darum ist auch die Schrift verunreinigend, damit Keiner sie unnütz berühre, mit den Büchern Homers aber thue Jeder nach Gefallen".[1]

Ein anderer Zankapfel der Parteien war die Feststellung des Neumonds, die früher zu den Privilegien des Synedriums, d. h. der Aristokratie gehört hatte und die jetzt die Rabbinen usurpirten. Es war nur das Bestreben, deren Regierungsunfähigkeit darzuthun, wenn die Familien sich beeiferten, die Gelehrten durch falsche Zeugnisse irre zu führen.[2] Darum donnern auch die priesterlich gesinnten Jubiläen so sehr gegen die Leute, die die Feste „nach ihrer Einsicht und nach ihren Irrthümern" festsetzen wollen. „Es wird Leute geben, sagt der Verfasser, welche Beobachtungen des Mondes anstellen: dieser nämlich verdirbt die Zeiten und kommt jedes Jahr um 10 Tage voraus und deßwegen werden sie künftig die Jahre verderben und einen falschen Tag zum Tag des Zeugnisses und einen falschen Tag zum Festtag machen und sie werden irren in den Monaten und Sabbathen und Festen und Jubeljahren."

So zieht sich durch alle diese Streitigkeiten jene Eifersucht, wie sie zwischen Männern der Schule und Männern des Amts zu herrschen pflegt, aber es lag doch noch ein tieferer Gegensatz der Weltanschauung zu Grunde, der dem Kampf beider Richtungen erst wirklich eine große geschichtliche Bedeutung verlieh.

Die Arbeit der Pharisäer für den consequentesten Ausbau der Theokratie hatte noch eine breitere und tiefere Grundlage und ein ideales Ziel, das ihre Verheißung war. In der Zeit der Noth, als zuerst die Treuen sich zusammenschaarten, hatte das Danielbuch den Anhängern des Gesetzes die Zukunft des von den Propheten verheißenen Gottesreichs als den Preis vorgehalten, der den Standhaften zufallen müsse. „Zu selbiger Zeit, so las man, wird das Volk Gottes errettet werden, alle die aufgeschrieben sind im Buche des Lebens. Und viele von den im Erdenstaube Schlafenden werden erwachen, diese zum ewigen Leben und jene zur Schande, zum ewigen Abscheu. Aber die Verständigen werden glänzen wie der Glanz der Veste, und die, welche

[1] Stellen bei Grätz a. a. O. — [2] Ebenda. Vgl. außerdem Jubil. 6. G. Jahrb. 1849, p. 246.

die Vielen zur Gerechtigkeit geführt, wie die Sterne ewiglich und immerdar."[1] Ja noch genauer war die messianische Zeit dort geschildert: „Ich schauete, bis daß Stühle aufgestellt wurden und ein Betagter sich setzte, sein Gewand wie Schnee weiß, und seines Hauptes Haar wie reine Wolle, sein Stuhl wie Feuerflammen, und dessen Räder lodernd Feuer. Ein Feuerstrom floß und ging von ihm aus; tausendmal Tausende dienten ihm, und myriadenmal Myriaden standen vor ihm; das Gericht setzte sich und Bücher wurden geöffnet. Und wieder schaute ich in den nächtlichen Gesichten, und siehe, mit den Wolken des Himmels kam Einer wie eines Menschen Sohn, und gelangte zu dem Betagten, und man brachte ihn vor denselben. Und ihm ward Herrschaft und Herrlichkeit und Königthum gegeben, daß alle Völker und Nationen und Zungen ihm dienen."[2] Diese Verheißungen, die Daniel in den Nachtgesichten geschaut, oder die Engel ihm verkündeten, hatten einst den Chasidäern den Muth gegeben, den Kampf gegen Antiochus aufzunehmen, und waren als ein theueres Vermächtniß, als eine Anweisung auf ein noch ausstehendes Versprechen Jehova's den Enkeln überkommen. Ebenso die Wahrhaftigkeit, wie die Gerechtigkeit Jehova's erforderte nun, daß er sein Wort auslöse, wenn das Volk seinerseits seiner gesetzlichen Verbindlichkeit nachkam. „Vergeltung" war schon seit Hiob's Zeiten die Forderung des Einzelnen wie des Volks. Als Hillel einen Menschenschädel sah, den das Wasser schwemmte, rief er aus: „weil Du ersäuft hast, bist Du ersäuft worden, und die Dich ersäuft haben, werden zuletzt auch schwimmen."[3] Ganz so dachte er aber auch über die Vergeltung beim jüngsten Gericht: „Wer sich das Gesetz erwirbt, erwirbt sich das Leben des künftigen Aeon."[4] Der ganze Gesetzeseifer der Pharisäer war daher ein Dienen um diesen Lohn, mit all der Unruhe, der Uebertreibung, dem Wetteifer und der sittlichen Unlauterheit, die dem Lohndienst eigenthümlich ist. Beruhigt in ihrem Besitz und ohne sonderliches Verlangen nach Weltkatastrophen, die an Stelle eines ganz erträglichen Zustandes der Dinge ein unbekanntes Neues setzen sollten, standen die Sadducäer dieser Eschatologie gegenüber. Ihre Väter hatten jenen Verheißungen nicht getraut, und die Söhne trieben ihren Spott mit ihnen. Sie läugneten nicht nur die praktischen Consequenzen dieser

[1] Dan. 12, 2. 3. — [2] Dan. 7, 9. 13. — [3] Pirke Ab. 2, 6. — [4] Ibidem 2, 7. 14. Vgl. Keim, Jesus von Nazara 1, 260.

Verheißungen, indem sie den übertriebenen pharisäischen Lebensforderungen das einfache Gesetz gegenüber stellten, sie läugneten auch die Hoffnung selbst, aus der der pharisäische Eifer entsprungen war. „Die Lehre der Sadducäer, sagt Josephus, läßt die Seelen mit den Körpern sterben und erkennt keine anderen Vorschriften an als die des Gesetzes."[1] Um seiner selbst willen sollte das Gute gethan sein, nicht mit Rücksicht auf einen Lohn im messianischen Reich oder bei der Auferstehung der Todten; deßhalb war der Spruch des Antigonus von Socho ihre Devise: „Seid nicht wie Diener, die um Lohn dienen, und nur die Furcht Gottes sei über Euch."[2] Darum ergingen sie sich auch in dem Spott, die Pharisäer hätten selbst die Tradition, daß sie sich in dieser Welt quälten und in der anderen doch nichts davon hätten.[3] Ja sie ersannen komische Beispiele der Verwickelungen, die die Auferstehung der Todten mit sich führen müsse.[4] Um so eifriger versenkten sich die Pharisäer in dieses Lieblingsdogma. Das kommende Gottesreich wurde ihnen zum Ziel des theokratischen Lebens überhaupt, und wie Daniel die Zukunft desselben durch Engel und Nachtgesichte erkundet hatte, so behaupteten auch sie, durch eigenen Verkehr mit Gott und seinen Heerschaaren, jener Zukunft sicher zu sein.[5] „Vermöge ihres Umgangs mit Gott, sagt Josephus,[6] glaubte man, sie seien mit dem Vorherwissen der Zukunft betraut," sie rühmten sich der göttlichen Gunst wegen ihrer genauen Einhaltung des Gesetzes und stellten leichtgläubigen Thoren sogar Anweisungen auf demnächstige Wiedervergeltung im messianischen Reiche aus. Josephus selbst hat sich die Gabe zugeschrieben, „den geheimen Sinn der göttlichen Stimme in den Träumen zu erkennen und zu deuten" und Zukünftiges vorherzusehn,[7] während der Umgang mit Engeln mehr das Privilegium solcher war, die durch strenge Askese sich würdig bereitet und ihr Inneres ausgereinigt hatten.[8] In diesem Sinn ohne Zweifel berichtet die Apostelgeschichte: „Die Sadducäer sagen, es gebe keine Auferstehung, noch Engel, noch Geist, die Pharisäer aber bekennen beides".[9] Beides gehörte zusammen, insofern, die Auferstehung zum Gericht den Pharisäern, wie einst Daniel,

[1] Ant. XVIII; 1, 4. — [2] Pirke Aboth 1, 3. Vgl. Ab. R. Natan Cap. 5, wo es von den Schülern des Antigonus heißt, sie hätten nicht so gesprochen, wenn sie geglaubt hätten, daß es noch eine Welt und eine Wiederbelebung der Todten gäbe Herzfeld, 3, 382. — [3] Grätz 3, 76. — [4] Mth. 22, 23 ff. — [5] Ant. X; 11, 7 ff. — [6] Ant. XVII; 2, 4. — [7] Bell. III; 8, 3. Vita 42. — [8] Bell. II; 8, 12. — [9] Act. 23, 8. Ant. XVIII; 1, 3 ff.

gewährleistet war durch die Wahrsagergeister, die Engelserscheinungen und all die überschwänglichen Träume, in denen die Apokalypsen dieser Zeit Weltgericht und Auferstehung der Todten ausmalen. Die Sadducäer hinwiederum konnten sich dieser Schwarmgeisterei gegenüber um so mehr ablehnend verhalten, als der ältere Hebraismus von einer Auferstehung der Todten nichts wußte, und der Glaube an einen permanenten Verkehr Gottes mit allen einzelnen Subjecten vom Standpunkt des jüdischen Theismus aus mindestens von zweifelhafter Orthodoxie war. So standen sich jene heißblütige, orientalische Mystik mit all den phantastischen Erwartungen, wie wir sie aus dem Buche Henoch und Esra kennen, und die Theologie des alten Testaments gegenüber, der das Loos des Menschen auf dieser Welt sich erfüllt. „Wer weiß, so mochten die Sadducäer mit dem Prediger Salomo sprechen, ob der Geist des Menschen nach oben, der Geist des Thieres nach unten steigt. Alles wohl erwogen, fürchte Gott und halte seine Gebote".

Consequenter Weise mußten dann aber die Sadducäer auch behaupten, daß die Erfüllung der prophetischen Verheißungen nicht weiter zu erwarten sei. Sie begründeten das mit der eigenthümlichen Wendung, daß die Freiheit des Menschen aufgehoben sein würde, wenn der Gang der Geschichte schon für die Zukunft feststände.[1]

So kam zwischen Pharisäern, Sadducäern und Essäern jene Frage nach der menschlichen Freiheit und ihrer Begrenzung durch Gottes Voraussicht zur Verhandlung, die Josephus freilich bis zum Unverständlichen in's Griechische färbt.[2] Am consequentesten haben die Essäer die menschliche Freiheit geläugnet und alles Geschehende auf Gottes Walten zurückgeführt. Aus der hellenischen Sprache des Josephus in's Hebräische zurückübersetzt, hat ihre Ansicht wohl so gelautet, wie der genialste Schüler des Pharisäismus sie formulirte, daß Gott Beides wirke, Wollen und Vollbringen, den Einen bilde als Gefäß zur Ehre, den Andern zur Unehre, und daß neben seiner Allmacht keine menschliche Willkür Raum habe. Die Pharisäer selbst

---

[1] Nach Ant. X; 11, 7. — [2] Ant. XVIII; 1, 3. 4; XIII; 5, 9. Bell. II; 8, 14. Vgl. über diese Stellen meinen Aufsatz, Protest. Kirchenzeitung 1862, Nr. 44. Von Fatum und Schicksal (εἱμαρμένη, τὸ χρεών, ἡ τύχη), wie Josephus unterschiebt, kann auf jüdischem Boden so wenig die Rede gewesen sein, als von der Annahme einer Seelenwanderung, wofür er die Auferstehungslehre ausgibt. Bell. II; 8, 14.

freilich blieben auf halbem Weg stehen, indem sie einen Synergismus annahmen. „Die Sadducäer aber, sagt Josephus,[1] bekämpfen die Lehre vom Verhängniß durchaus und behaupten, es gebe weder eines, noch würde des Menschen Glück dadurch bestimmt, sondern Alles beruhe auf uns selbst, so daß wir ebensowohl die Ursache unseres eigenen Glückes seien, als durch eigene Unentschlossenheit unser Unglück uns zuzögen". Von einem Verhängniß ist nun allerdings bei den Pharisäern und Essäern schwerlich die Rede gewesen. Es ist vielmehr lediglich die Frage der Prädestination, die innerhalb des jüdischen Theismus einen Sinn hat. Ueber das Fatum haben die Rabbinen sicher nicht speculirt. Die menschliche Freiheit und ihre Begrenzung durch Gott war Vorwurf ihrer Betrachtungen, und der Römerbrief steht diesen Speculationen sicher näher als die stoïschen Philosopheme, denen sie Josephus vergleicht.

Auch hier stellten sich die Sadducäer der mystischen Prädestinationslehre der neuen Schule gegenüber auf den Boden des alten Testaments. Sie sprachen wohl mit Jesus Sirach: „Gott hat von Anfang den Menschen geschaffen und ihn seiner Willkür überlassen. Willst du, so kannst du die Gebote halten und wohlgefällige Treue beweisen. Er hat dir Feuer und Wasser vorgelegt: wonach du willst, kannst du deine Hand ausstrecken. Der Mensch hat vor sich Leben und Tod; und was er will, wird ihm gegeben werden. Er hat Niemanden befohlen, gottlos zu sein, und Niemanden Erlaubniß gegeben, zu sündigen".[2] Es war das ein Standpunkt, wie er praktischen Staatsmännern und dem klaren Verstand einer auf das Leben gerichteten Aristokratie wohl anstand, wiewohl Pharisäer[3] und Essäer[4] sich sehr dawider ereiferten. Namentlich Henoch hält donnernde Reden gegen die „Sünder", welche eine Vorsehung, eine obere Welt der Engel und Geister, eine Auferstehung, eine Vergeltung nach dem Tode, ein letztes Gericht und ein messianisches Reich läugnen.[5] „Oh daß meine Augen Wasserwolken wären, um über euch zu weinen, ruft er über sie aus, und meine Thränen wie eine Wasserwolke, daß ich Ruhe bekäme von dem Kummer meines Herzens!" —

Auch die Stimmung des Volkes war ganz allgemein ihnen abgeneigt.[6] Freilich hatten sie das geschriebene Gesetz für sich und machten

[1] Ant. XIII; 5, 9. — [2] Sir. 15, 14 ff. — [3] Jos. Ant. X am Schluß. — [4] Henoch, 98, 6; 100, 10; 104, 7. — [5] Henoch, Dillmann p. LIV. — [6] Ant. XIII; 10, 6. XVIII; 1, 4. Bell. II; 8, 14.

an das Volksleben geringere Ansprüche. Aber die Richtung der Zeit war gegen sie. Was die Makkabäer mit ihrem Blute vertheidigt hatten, von dem wollte der gemeine Mann nicht gesagt wissen, daß es unkanonisch sei. Er beugte sich lieber den zahllosen Vorschriften der Pharisäer, denn das Volk liebt eine Religion, die es ihm nicht zu leicht macht, wofern nur der in Aussicht gestellte Lohn so entsprechend ist, wie es hier der Fall war. Da nun die gerichtliche Praxis der Pharisäer eine milde war, und ihr Verkehr mit dem Volk etwas von den einschmeichelnden Formen eines um die einzelnen Seelen besorgten Demagogenthums hatte, da sie selbst auf Schritt und Tritt den Complex aller Gesetzesvorschriften in jedem Moment darstellten und die Spuren harter Askese und vielfacher Enthaltung in trüben Mienen zur Schau trugen, so betrachtete der gemeine Mann den Pharisäer mit der Verehrung, die der Hindu dem „von Bußkraft leuchtenden" Brahmanen zollt, während die vornehme, barsche und auf das gemein Gesetzliche dringende sadducäische Priesterschaft dem Volk verhaßt war.[1]

In der That hatte die Isolirung von dem Volksleben die Aristokratie nicht liebenswürdiger gemacht, und der Talmud hat über die in unserer Periode herrschenden Sadducäerfamilien jenen fünffachen Weheruf erhalten, dessen Berechtigung nach den Berichten des Josephus nicht zu bezweifeln ist.[2] Um so heller strahlte daher der Ruhm der Pharisäer, deren Loosung das schöne Wort Hillels war: „Trenne dich nicht von der Gemeinde" und die ihr ganzes Leben dem Volke weihten.[3] „Dein Haus sei geöffnet gegen die Straße, sagte ein Vorgänger Hillels,[4] und die Armen seien die Kinder Deines Hauses" und selbst der strenge Schammai ließ sich vernehmen: „Sprich wenig, thue viel und nimm alle Menschen auf mit freundlichen Geberden".[5]

Dazu kam dann freilich, daß die Pharisäer den Nationalhaß und das religiöse Vorurtheil gegen die römische Oberherrschaft theilten und förderten und den volksverhaßten Herodäern als geschworene Feinde gegenüberstanden, während die Sadducäer, dem jeweiligen Regiment devot ergeben, sich untereinander in Familienzwistigkeiten

---

[1] Ant. XIII; 10, 6. XVII; 2, 4. XVIII; 1, 3. 4. Bell. II; 8, 14. — [2] Vgl. oben S. 66. — [3] Pirke Ab. II; 4. Ant. XIII; 10, 6. — [4] Pirk. Ab. 1, 5. Jose ben Jochanan. — [5] ibid. 1, 5. 15; 2, 7.

bekämpften, die dem gemeinen Mann unverständlich und darum verwerflich waren.[1] Allerdings fehlte es auch an Widerspruch gegen die forcirte Frömmigkeit der Pharisäer nicht, wie ja nicht selten das Volk Das verspottet, was es zugleich officiell verehrt.[2] Den Frömmsten legte man lächerliche Uebernamen bei und theilte sie in Klassen, nach der Art ihrer Uebertreibungen: in „Schleppfüße", die so erschöpft sind vom Fasten, daß sie nicht gehn können wie andere Leute, in „Blutrünstige", die sich die Stirne anrennen, weil sie stets mit niedergeschlagenen Augen einhergehn, in „Mörser-Pharisäer", die zusammengeklappt wie der Griff eines Mörsers einherwandeln, in „Bucklige", die den Kopf hängen, in „Allesmacher", die stets auf der Lauer sind, wie sie ein Gesetz erfüllen können, in „Gefärbte", denen man von Weitem die fromme Manier ansieht.[3] Aber trotz diesem scharfen Auge für die Auswüchse der Richtung war im Grund das Volk selbst pharisäisch gesinnt und trug seine Lehrer auf den Händen.

So läßt sich denn die gegenseitige Stellung der beiden Parteien folgendermaßen zusammenfassen. Der Gegensatz zwischen Beiden ist wesentlich der eines herrschenden Priester- und Richterkreises, gegenüber einer fromm aufgeregten und aufregenden demokratischen Partei. Je mehr die Pharisäer sich in Uebertreibungen der religiösen Vorschriften, in bizarren Verzerrungen des mosaischen Wesens gefielen; je mehr ihrer die Sabbathsgesetze in's Lächerliche utrirten, die Reinheitsangst zur Carricatur weiterbildeten; je überschwänglicher sie sich auf göttliche Eingebungen und unmittelbaren Verkehr mit höheren Geistern beriefen, je heißblütigere Erwartungen sie von dem eintretenden messianischen Reiche hegten, zu dem David und die Propheten wiederkehren sollten; in je wahnsinnigerer Politik sie sich dem idumäischen Hause und der römischen Uebermacht zugleich entgegengesetzten, am Volke hetzten, schoben, vorwärtsdrängten — um so kühler, hochmüthiger, vornehmer schloß sich der besitzende Stand, schloß sich die Aristokratie von allen diesen Bewegungen ab, um so zäher leistete sie allen diesen Neuerungen Widerstand; um so entschiedener zog sie sich auf das ge-

[1] Ant. XVIII; 1, 4. XIII; 10, 6. Bell. II; 8, 14. — [2] Mth. 6, 2. 5. 16; 9, 11. 14; 12, 2; 23, 5. 15. 23. Luc. 5, 30; 6, 2. 7; 11, 39; 18, 12. Johann. 9, 16. Pirke Aboth 1, 16. Ant. XVII; 2, 4; XVIII; 1, 3. — [3] Berach. 9, Ende. Sota 5, 7. Babyl. Talm. Sota 22, 6. Vgl. Epiph. haer. 11, 1.

schriebene Gesetz zurück, das von all den apokalyptischen Phantastereien nichts wisse und weder Engel noch Auferstehung lehre.

Der Verlauf dieses Kampfes zwischen Pharisäern und Sadducäern war endlich kein anderer als bei allen andern Nationen. Noch nirgends im Kampf zwischen Demokratie und Aristokratie hat zuletzt die Aristokratie das Schlachtfeld behauptet. So sehen wir auch im Verlauf unserer Periode die Volkspartei immer weiter vordringen. Die Pharisäer herrschen im Volk, sie leiten das Synedrium; in den Kreis der herodäischen Familie selbst reicht ihr Einfluß, und schließlich erleben sie den Triumph, daß alle thatenlustigen jüngeren Glieder der Aristokratie zu ihnen übergehn.[1] Während sie zu Herodes Zeit noch beiläufig sechstausend Mitglieder zählten,[2] konnte man zu Ausgang der jüdischen Geschichte schließlich alle Schriftgelehrten unter sie rechnen.

„Die Pharisäer, so berichtet der Schriftsteller, der die letzten Kämpfe des jüdischen Staatslebens mit durchgekämpft hat, besitzen im Volke einen solchen Einfluß, daß sämmtliche gottesdienstlichen Verrichtungen, Opfer und Gebete nur mit ihrem Gutdünken dargebracht werden; ein so rühmliches Zeugniß gaben ihnen die Gemeinden, weil man überzeugt war, daß sie in Wort und That nur das Edelste suchten. Die Sadducäer sind nur wenige Männer; diese gehören freilich zu den vornehmsten Ständen, sie richten aber nichts Bedeutendes aus. So oft sie zu Aemtern gelangen, so stimmen sie, wenn auch unwillig und gezwungen, den Pharisäern bei, indem das Volk sie sonst nicht dulden würde".[3]

So waren die Männer des Amts den Führern der Partei zum Opfer gefallen. Die Beredtsamkeit der Synagoge hatte den Sieg davongetragen über den Glanz des Tempels, aber freilich nur, um dem Staat einen Abgrund zu graben, in dem Tempel und Schule zumal versank.

---

## 2. Die Essäer.

Die gleiche Sehnsucht nach Verwirklichung des Gesetzes, die den Pharisäer so rastlos im öffentlichen Leben umhertrieb, um das

[1] Vita 2. 38 a. O. — [2] Ant. XVII; 2, 4. — [3] Ant. XVIII; 1, 3. 4.

Volk zu fördern, anzuspornen und weiter zu treiben, diese selbe Sehnsucht hat den Essäer in die Einsamkeit geführt, um da an sich wenigstens das Ideal jüdischer Reinheit zu schaffen, für das das Volk im Ganzen noch unreif schien. Wie Einzelne als Nasiräer die Blüthe der theokratischen Reinheit sich zu erringen dachten, und in dieser Zeit das Nasiräat fast eine alltägliche Erscheinung ward, so finden wir in den Essäern ganze Vereine, die wesentlich die Vorschriften des alttestamentlichen Nasiräats einhalten. Auch sie sind, wie die Pharisäer, ein Nachtrieb des chasidäischen Gesetzeseifers der Freiheitskriege, aber um die Weihe ihrer Reinigungen sich zu bewahren, zogen sie sich aus dem öffentlichen Leben ganz zurück. Ihnen waren die Pharisäer noch längst nicht vorsichtig genug, wie denn im Talmud der Asket gelegentlich den Pharisäer des Leichtsinns beschuldigt.[1] Die Forderung gesetzlicher Reinheit hat nämlich das Eigene, daß sie kein Einzelner für sich durchführen kann, so lange er der befleckenden Berührung der Andern unterliegt, sondern daß sie nur in gemeinsamer Arbeit oder in absoluter Einsamkeit sich erringen läßt. Von Haus aus muß solche Absonderung auch Gedanke der Pharisäer gewesen sein, allein im Lauf der Entwicklung verdienten sie ihren Namen der „Abgesonderten" immer weniger, da sie ja geflissentlich die Menge suchten, um auf sie zu wirken, da sie Wasser und Land umzogen, um einen Judengenossen zu machen und an allen Ecken und auf allen öffentlichen Plätzen ihre Frömmigkeit zur Schau stellten. Damit hatte man aber auf jenes Ideal der Reinheit verzichtet, das ursprünglich erreicht werden wollte. So erklärt es sich, daß strengere Kreise aus dem Zusammenhang des nationalen Lebens überhaupt ausschieden, um in eigenen Colonien es mit jenem höchsten Ideal der Zeit zu versuchen, dessen Verwirklichung im Getümmel der Städte unmöglich war,[2] während Andere als Wüsteneinsiedler auf eigene Faust dem gleichen Ziele nachstrebten.

Die ersten Anfänge dieser Siedeleien entziehen sich der geschichtlichen Kunde, aber wer die Gegend zwischen Jerusalem und dem

---

[1] Vgl. Grätz 3, 468. — [2] κωμηδὸν οἰκοῦσι, τὰς πόλεις ἐκτρεπόμενοι διὰ τὰς τῶν πολιτευομένων χειροήθεις ἀνομίας. Philo, Quod. omn. pr. l. Frankf. Ausg. 876. Bellum. II; 8, 4 scheint zwar eigene Ordensstädte auszuschließen, allein Philo und Plinius stehen dagegen, sowie die Beschreibung des Josephus selbst. §. 7—9.

todten Meer, jene steinige Hochebene durchwanderte, die von schmalen, zum Theil schattigen und wiesengrünen Schluchten durchrissen, zum Salzsee abstürzt, der traf eine Reihe solcher essäischen Colonien. Ihre nach dem Gesetz abgemessene, melancholische Haltung und das durch den Zwang umfassender Ordnungen streng geregelte Leben machte leicht dem Fremden den Eindruck, als ob hier eine Reihe von Lebensmüden nicht zum Gottesreich, sondern zum Tode sich vorbereite.

In solcher Weise hat Plinius von ihnen geredet, allein die „vitae poenitentia", von der er spricht, war der Beweggrund dieser Absonderung nicht, sondern eine Reinheitsangst, die freilich in diesem Umfang sich in keiner Weise aus dem Mosaismus selbst erklären läßt, sondern aus jener Vorstellung abgeleitet werden muß, mit der die Juden im Verlauf der persischen und griechischen Zeit sich vertraut gemacht hatten, daß die Materie an sich unrein und sündig sei, ein Reich der bösen Geister, während alles Licht und alle Klarheit drüben im Reiche der Gottheit liege. Daher denn die krankhafte Askese und die manchfaltigen Mittel der Entkörperung, die Enthaltsamkeit und die strengen Uebungen, die Daniel, Henoch, Esra und andere Bücher dieser letzten Zeit empfehlen und die sich nicht wie bei den Pharisäern ausschließlich auf bestimmte mosaische Gebote gründen, sondern hervorgehen aus dem Grauen vor der Materie und ihren Dämonen, die alle diese Genüsse, Reize, Lockungen dem armen Sterblichen anbieten, nur um ihn immer tiefer in die Schlingen der sinnlichen Welt zu verstricken. Die Seele zu lösen aus diesem Zusammenhang mit dem sinnlichen Leben und ein Band nach dem andern zu lockern, durch das sie an den Körper gefesselt ist, mit allen Mitteln körperlicher und geistiger Diät die Energie des sinnlichen Lebens zu brechen, damit der Geist frei sei, das ist eine Aufgabe, die das ganze Leben in Anspruch nimmt und der der Essäer jeden Tag seines Daseins nachlebt. In diesem Bestreben hat der Essäismus allerdings spätere Erscheinungen der christlichen Askese nahezu vollständig anticipirt, wie er anderseits mit den dualistischen Religionssystemen sowohl des Parsismus wie der alexandrinischen Religionsphilosophie Berührungspunkte zeigt. Jene Weltanschauung, der wir später als neupythagoräische im Abendland begegnen, dämmert hier in ihren allgemeinen Umrissen. Der Gegensatz eines Rechten und Linken, ein Reich des guten Gotts und der bösen Geister, eine Schicksalsmacht, die Alles beherrscht, eine Seele gewoben

aus dem reinsten Aether der obern Welt und heruntergesunken in den Schlamm der untern, das Licht Princip des Guten und täglich ehrfürchtig begrüßt mit Morgenhymnen beim Sonnenaufgang, die strenge Vorkehr, daß die heiligen Strahlen nicht auf Unsauberes fallen — das Alles sind Momente, die sich der damals die Welt beherrschenden dualistischen Weltanschauung auch der Nachbarvölker eingliedern, wenngleich Philo und Josephus Unrecht haben, die orientalischen Vorstellungen geradezu mit Namen der griechischen Philosophie ihrer Zeit zu beziffern.

Das obere Thal von Engedi, wohin Plinius die Mehrzahl der essäischen Ansiedelungen verlegt, war zu dem Mönchsleben, wie die Essäer es wollten, vorzüglich geeignet. Aus der Wüste Juda führt, ungefähr drei Stunden nördlich von Masada, ein Zickzackweg über Felstrümmer und Steingeröll wohl 1500 Fuß hinab zu einer reichen Quelle, die verborgen unter buschigen Ufern zum todten Meer ihren Weg sucht. Der Ort hieß Engedi, Bocksquelle, wohl weil kletternde Ziegen zuerst diesen Pfad ausfindig gemacht hatten. Eine paradiesische Vegetation ernährt die Bewohner dieser tief versteckten Oase fast ohne Arbeit.[1] Im obern Theil der Schlucht und in den parallel laufenden Felsthälern haben wir die essäischen Ansiedelungen zu suchen.[2] Jede derselben hatte ein eigenes Ordenshaus, wo für Bäder in kaltem, fließendem Wasser gesorgt war,[3] einen größeren Speisesaal, der alle Brüder faßte[4] und eine eigene Synagoge, wo dieselben nach ihrem Ritus den Sabbath begingen.[5] Neben diesen Colonien hausten auch einzelne Einsiedler bei einsamen Bergquellen, um da noch strenger als die Brüder bei Tag und Nacht zu baden, in ihrer Nahrung auf die wildwachsenden Kräuter ihrer Flur beschränkt und doch häufig umgeben von heilsbegierigen Jüngern, die sich ihren strengen Uebungen anschlossen.[6] Auch in einzelnen Städten Judäas fanden sich essäische Gemeinden, die dort nach gleichem Ritus lebten und den wandernden Brüdern eine reine Stätte bieten konnten und mußten.[7] Ein Essäerthor wird gelegentlich in Jerusalem selbst erwähnt.[8] Es scheint danach daß vor dem ersten christlichen Jahrhundert, aus dem unsere Nachrichten

---

[1] Furrer, Wanderg. 158 f. — [2] Plin. V; 17, 4. — [3] Bell. II; 8, 5. Philo, Q. o. p. lib. 877. 878. Frankf. Ausg. — [4] Ibidem ὁμωφόριον, ὁμοδιαίτιον, ὁμοτράπεζον. — [5] Philo. l. c. — [6] Jos. vita 2. — [7] Bell. II; 8, 4. — [8] Bell. V; 4, 2.

stammen, die Essäer sich noch nicht aus dem Volksleben gänzlich zurückgezogen hatten, und deßhalb aus jener Zeit in manchen jüdischen Städten noch Angehörige ihres Ordens zurückgeblieben waren.[1] Die Gesammtzahl derselben in Palästina wurde auf 4000 geschätzt.[2] Sie hatten ihre Vorsteher (Epimeleten, Epitropen) dazu ihre Frembenpfleger und waren überhaupt streng organisirt.[3]

Es unterliegt nun gar keinem Zweifel, daß es sich bei diesen Associationen zunächst um eine möglichst strenge Erfüllung des mosaischen Gesetzes handelte. Nach Philo war ihr ganzes Streben ausschließlich auf den ethischen Theil der Philosophie, das heißt auf das Gesetz gerichtet[4] und zwar wollten sie im mosaischen Gesetz Alles entdecken, was nöthig sei, damit Leib und Seele wahrhaft genese.[5] Sie lesen es nicht nur am Sabbath, sondern bei Tag und Nacht, ja alle andere Philosophie ist ihnen geradezu verboten.[6] Den Namen des Gesetzgebers zu lästern, ist das höchste Verbrechen, das mit dem Tode gestraft wird,[7] und seine Bücher auszuliefern, ist auch bei Folter und Todesqual dem Essäer unmöglich.[8] Der Sabbath wird bei ihnen strenger gefeiert als irgendwo in Judäa. Sie wagen an diesem Tag kein Feuer anzuzünden, noch irgend ein Gefäß von der Stelle zu rücken, sondern bereiten alle Speisen schon am Tage zuvor.[9] Auch andere Gebote des Gesetzes erfüllen sie mit strengster Consequenz. Wenn das Gesetz sagt, Du sollst nicht tödten, so verbietet der Orden sogar den Krieg und jede Beihülfe dazu, das heißt die Verfertigung von Geschossen, Pfeilen, Wurfspießen, Schwertern oder andern Waffen.[10] Selbst Thiere zu tödten, scheint ihnen nicht unbedenklich gewesen zu sein, da sie nur von Pflanzenkost leben. Aus späterer Zeit wird berichtet, daß sie wegen des Gebots, kein Bildniß des Irdischen oder Ueberirdischen zu machen, keine geprägten Münzen anrührten, auch durch kein Thor gingen, das mit Bildern geziert war.[11] So sehen wir alle Gebote des Judenthums bei ihnen zu ihren Consequenzen fortgebildet. Dennoch hätte die Erfüllung dieser Vorschriften es keineswegs nöthig gemacht, aus den Märkten Judäas auszuscheiden und sich in der

[1] Bell II; 8, 4. V; 4, 2. Vgl. über die ältern Essäer: Bell. I; 3, 5; Bell. II; 7, 3. Ant. XIII; 11, 2; XV; 10, 4—5. — [2] Ant. XVIII; 1, 5. Philo, Quod omn. pr. lib. Frankf. Ausg. 876. — [3] Bell. II; 8, 3—9. Ant. l. c. — [4] Quod omn. prob. l. Frankf. Ausg. 877. Mangey II; 458. — [5] Bell. II; 8, 6. — [6] Philo l. c. — [7] Bell. II; 8, 9. — [8] Bell. II; 8, 6. — [9] Bell. II; 8, 9. — [10] Philo l. c. — [11] Philosoph. 9, 26.

Wüste Juda zu verbergen. Dazu trieb sie erst jene krankhafte Reinheitsangst, die im Treiben des Weltlebens ihre mühsam errungene Reinheit jeden Augenblick durch irgend einen Zufall gefährdet sah. Wie Priester am Vorabend ihrer Function oder Nasiräer, wenn ihre Tage voll wurden, mit einem gewissen Bangen an die Möglichkeit einer gelegentlichen Verunreinigung dachten, so war diese Reinheitsangst geradezu Lebensstimmung der Essäer geworden. Daß dieß das Motiv ihrer Absonderung war, folgt aus ihrem ganzen Gebahren. Der Novize wurde erst nach einer vorausgegangenen einjährigen Reinigung und Vorbereitung zu den gemeinsamen Bädern zugelassen. Auch dann blieb er vom heiligen Mahl noch zwei Jahre ausgeschlossen, doch erhielt er „reines Wasser zur Heiligung" und durfte dem Gottesdienste beiwohnen. Förmlich in den Orden aufgenommen darf er dann nur noch von Essäern bereitete Speise genießen,[1] und ausgestoßene Ordensglieder verhungerten lieber, als daß sie die Speise eines andern jüdischen Mannes berührt hätten.[2] Selbst römische Tortur konnte das an gefangenen Essäern mit allen Martern nicht erzwingen.[3]

Das Wesentlichste war überhaupt bei ihrem Genossenschaftsleben die gemeinsame Mahlzeit. Die gemeinschaftlichen Passahmahlzeiten und die Tischverbände der Priesterschaft waren schon von den Pharisäern in gemeinsamen Liebesmahlen nachgeahmt worden. Auch dort spielte die Absonderung der Parteien und Stufen eine große Rolle, indem die Gefäße und Geräthe der einen Genossenschaft für die andere gereinigt werden mußten.[4] Ein solches Zusammenspeisen der Reinen war aber, wie nachmals das christliche Liebesmahl, ein kultischer Act zur Ehre Gottes, eingeleitet und geschlossen mit Segen und Dankgebeten. Auch waren die Speisen selbst als Opfer angesehen, da jeder Bruder freiwillig dazu beigesteuert. Diese Art von heiligen Mahlen erklärten nun die Essäer als die einzige Israels würdige und begingen sie darum täglich.

Vor dem Mahl baden die Ordensbrüder gemeinsam, damit Keiner unrein den Speisesaal betrete. Im Festgewand geht man zur Tafel. Der Speisesaal selbst wird wie ein Tempel heilig gehalten und bleibt den Uneingeweihten ewig verschlossen. Die Speise berührt Keiner, ehe sie durch das Gebet des Priesters geweiht ist.[5]

---

[1] Bell. II; 8, 8. — [2] l. c. §. 10. — [3] Ibid. — [4] Lipsius, Essäer, Bibellex. 2, 188. — [5] Bell. II; 8, 5.

So ist das ganze Leben des Essäers eine Flucht vor Unreinheit. Nicht nur, wenn ein Fremder, sondern auch, wenn ein Novize des eigenen Ordens ihn berührt, muß er sich waschen. Das Salböl, das den andern Juden als festliche Zierde gilt, von der der Bart Aarons trieft, verunreinigt die Essäer und wird durch Lustration beseitigt. Auch vor Wein und Fleisch scheuen sie zurück, zum Theil aus Reinheitsangst, zum Theil, weil sie die Strenge der Näsiräer, der fungirenden Priester oder der alten Rechabiten, aus den Tagen Jeremias, zum Vorbild des ganzen Lebens nehmen. Denn es schien des Bundes würdig, hinter Niemanden an Heiligkeit zurück zu bleiben und die Fastenspeise zur permanenten Nahrung zu erheben. Damit erklärt es sich auch, daß der Essäer sich am Tempeldienst nicht zu betheiligen vermochte, obwohl er Weihgeschenke dorthin zu entsenden pflegte, denn die Darbringung des Opfers schloß auch die Betheiligung an der Opfermahlzeit ein. Gleicherweise wurde die zeitweilige Enthaltung der Priester vom ehelichen Leben von ihnen nachgeahmt. In den strengeren Colonien wurden Frauen überhaupt nicht geduldet, weil ihre zeitweise Unreinheit die Reinheit der ganzen Gemeinschaft in Frage stellen könnte. Wo aber die Ehe erlaubt ist, da ist das Weib noch strengern Vorschriften der Lustrationen unterworfen als der Mann.[1] Folgerichtig hätten sie die Ehe ganz abthun müssen, wie sich bei Johannes dem Täufer ja das Wort findet, im Nothfall könne sich Gott aus Steinen Kinder erwecken,[2] doch haben sie sich nach dem ausdrücklichen Bericht des Josephus dieser Consequenz entzogen. Große Vorsicht beobachten sie beim Ausspeien, damit der Speichel Niemanden verunreinige oder nach der rechten Seite falle. Ebenso sind die natürlichen Ausscheidungen des Körpers ein Gegenstand ihrer Sorge, die sie nur mit Rücksicht auf eine Vorschrift des Gesetzes zu beseitigen wußten. „Du sollst, lesen wir 5 Mos. 23, 12, einen Platz haben außerhalb des Lagers und sollst hinausgehen dahin. Und eine Schaufel sollst du haben bei deinem Geräthe und sollst damit graben und wieder bedecken das Ausgeschiedene. Denn Jehova, dein Gott, wandelt inmitten deines Lagers, um dich zu erretten, und deine Feinde dir hinzugeben; und es soll dein Lager heilig sein, daß er nichts Unanständiges in dir sehe". Was in jener Stelle schon im Sinn des theokratischen Gesetzgebers dem Gebiet der Reinlichkeitsvorschrift entrückt und unter den

---

[1] l. c. §. 15. — [2] Mth. 3, 9.

Gesichtspunkt der religiösen Pflicht gestellt worden war, das sahen nun die Essäer als eine der Grundbedingungen der theokratischen Reinheit jeder Gemeinde an, ohne die sie eine verunreinigte Stätte bleiben würde. Sie legten darum auf die Erfüllung derselben einen so großen Werth, daß der Novize gleich bei der Aufnahme neben der Badschürze auch die Schaufel erhielt, um nach den Worten des Gesetzes zu verfahren. Am Sabbath aber durfte der Natur in dieser Beziehung überhaupt nicht ihr Recht werden, was wohl auch besondere Vorkehrungen der Diät am vorigen Tage bedingte. Stets aber sollte eine eigene Waschung die gebrochene Reinheit wieder herstellen.[1]

Mit solchen Ansprüchen an die Reinheit des Einzelnen und der Ortschaften konnte man freilich nur in eigenen Ansiedelungen seiner Ueberzeugung leben, und wir begreifen, daß eine solche Auffassung des Gesetzes die Essäer in die Einsamkeit führen und das Leben der Essäerstädte ganz absonderlich gestalten mußte. Zurückgezogen von allen zweifelhaften Handtierungen, betrieb man hauptsächlich den Ackerbau und gelegentlich noch Bienenzucht.[2] Das Leben der Colonie beginnt schon vor Sonnenaufgang mit Psalmen und Liedern. Gebete und Waschungen folgen. Dann geht man zur strengen Arbeit. Um 11 Uhr (zur fünften Stunde) versammeln sich die zerstreuten Arbeiter wieder zu gemeinsamem Bade in kaltem Wasser. Die geweihten Ordenskleider werden dann angethan, um gemeinsam das Mahl zu begehn, das mit liturgischer Feierlichkeit unter Gebeten eingenommen wird und das nur aus einem Brod und einem Gemüse besteht. Still werden dann die Ordensgewänder wieder abgelegt und die Mittagsarbeit begonnen. Das gleiche Mahl folgt am Abend und ein Gottesdienst beschließt den Tageslauf, damit die Seele, erfüllt von reinen Vorstellungen, hinüberschlummre und nicht im Traum die bis dahin zurückgedämmte Energie des körperlichen Lebens wieder hervorbreche. So verstreicht ein Tag um den andern wie ein Gottesdienst und entsprechend dieser liturgischen Lebenshaltung ist die ganze Erscheinung der Ordensglieder von einer gewissen Feierlichkeit umgeben, die namentlich den Greisen des Ordens die höchste Verehrung der Menge eintrug.[3] Doch mischten sie sich nicht allzuviel

[1] §. 9. — [2] Ant. XVIII; 1, 5. Philo, Frankf. Ausg. 877; Mang. II, p. 457 und Apol. pro Jud. II, 633. — [3] Philo l. c. und Apol. pro Jud. II, p. 633.

unter das Volk, sondern lebten so abgeschieden als möglich „in Gesellschaft ihrer Palmen".

Eine Consequenz ihrer Lebensart war die Gütergemeinschaft, da ja der Orden allein die Bedürfnisse des Lebens in einer reinen und zum Genuß erlaubten Form herstellen konnte. Gütergemeinschaft wirkt aber überall auf einfache Sitten. Ein Unterkleid ohne Aermel war ihre Tracht im Sommer, ein Mantel aus Rauhwerk ihr prophetisches Wintergewand. Bei dem Verhältniß der Colonien untereinander brauchten sie auf ihren Reisen „nicht Gold noch Silber, noch Erz in dem Gürtel" zu haben. Denn „das tägliche Brod" fanden sie bei jedem Bruder. Diener und Sclaven kannten sie nicht. Der Unterschied zwischen Freien und Unfreien schien ihnen sogar frevelhaft, da der Orden nur eine Unterscheidung kannte, die der Reinen und Unreinen. Fragen wir nun aber, wozu dieser erstaunliche Aufwand von asketischen Enthaltungen und Uebungen dienen sollte, so gibt Josephus darauf eine bündige Antwort.

„Von Kindheit an durch viele Reinigungen geweiht und mit den heiligen Büchern und den Aussprüchen der Propheten auf's innigste vertraut, behaupten sie einen tiefern Blick in die Zukunft zu besitzen, und in der That gibt es kaum einen Fall, wo ihre Vorhersagungen falsch erfunden worden wären".[1] Es war demnach die Sehnsucht nach einem unmittelbaren Verkehr mit der reinen und heiligen Majestät göttlichen Wesens, der nur dem geheiligten und gereinigten Menschen zu Theil wird, der Wunsch, den Schranken der Endlichkeit, der Zeit und des Wissens enthoben zu werden und die Siegel der Zukunft zu öffnen, der sie dieses Leben voll Entsagungen ertragen ließ. Wir finden, daß auch Frühere diesen Weg betreten hatten, um göttlicher Gesichte und des Verkehrs mit den obern Mächten gewürdigt zu werden. Aehnlich erzählt schon Daniel seine Vorbereitung zu den Offenbarungen, die in den syrischen Kriegen so großen Eindruck gemacht hatten. „Köstliches Brod aß ich nicht und Fleisch und Wein kam nicht in meinen Mund, und salben that ich mich nicht, bis drei Wochen voll waren. Und am vierundzwanzigsten Tage, da war ich am Ufer des großen Stromes Hiddekel. Und ich erhob meine Augen und schaute, und siehe ein Mann stand da in Linnen gekleidet und seine Lenden umgürtet mit Gold von Uphas". Genau so bereitete später

[1] Bell. ~~l. c.~~ §. 12. — [2] Dan. 10, 3—7, vgl. auch 1, 12. 17.
. [B II c. 8]

Esra sich für seine Gesichte vor: „Gehe in ein Blumengefild, wo kein Haus steht, wird ihm befohlen, iß bloß von den Gewächsen des Gefildes und genieße kein Fleisch und keinen Wein, sondern allein Gewächse. Bete dann ohne Unterlaß zu dem Höchsten und ich werde kommen und mit dir reden“.[1]

Wenn diese Askese somit dem Frommen das innre Auge aufthat, so schloß es sich für den doch alsbald wieder, der sich mit dem materiellen Leben einließ. Darum hatte Henoch seine wichtigsten Offenbarungen als unbefleckter Jüngling: „Zwei Gesichte, sagt er zu seinem Sohn Methusalah, sah ich, ehe ich ein Weib nahm. Ehe ich deine Mutter nahm, sah ich ein schreckliches Gesicht“.[2] Wie hier der Gedanke, durch strenge Uebung der Gottheit näher zu treten, einen literärischen Ausdruck gefunden hat, wie er auch gelegentlich sich praktisch im Volke regte und namentlich die Pharisäer sich rühmten, durch ihre Askese wenigstens in Augenblicken die Schranke durchbrochen zu haben, die ewiges und zeitliches Wesen scheidet, so ward er die beherrschende Idee des essäischen Bundes, seit man ein Mal darauf geführt worden war, daß den Uebungen, mit denen man zuerst nur das Gesetz erfüllen wollte, ein solcher Lohn zum Preis gesetzt sei. Allgemein stand der Glaube fest, daß den ehrwürdigen Greisen des Ordens, die ihr Leben lang sich der Reinheit beflissen hatten, die Zukunft ein offenes Buch sei.[3] Ihre Seele ist nicht mehr verstrickt in die sinnlichen Bande des Körpers, sondern hängt nur noch an losem Faden mit ihm zusammen, so daß sie in jene andere Welt hinüberschweifen kann. So hatte dem Bruder des ersten Aristobul ein Essäer seinen jähen Tod geweissagt.[4] Dem Knaben Herodes verkündete ein anderer die Krone und, als die Verheißung sich erfüllt, auch lange Regierung.[5] Denn der Glaube an ihre Sehergabe fand selbst in den Palästen Anhänger, so daß nicht selten nach dem Essäer geschickt ward, wenn ein unheimlicher Traum das Gemüth beängstete[6] oder das erreichte Ziel an den Neid des Schicksals erinnerte.[7] Für die Essäer selbst freilich konnte es sich nicht um die Stellung eines Horoscops für Einzelne handeln, sondern, wenn „die Aussprüche der Propheten“ die Grundlage ihres Blicks in

[1] 4 Esra 9, 25. — [2] Henoch 83, 2; ebenso 85, 3. — [3] So noch Philos. 9, 26; ἀσκεῖται δε ἐν αὐτοῖς τὸ προφητεύειν καὶ προλέγειν τὰ ἐσόμενα. — [4] Bell. I; 3, 5. Ant. XIII; 11, 2. — [5] Ant. XV; 10, 5. — [6] Bell. II; 7, 5. — [7] Ant. XV; 10, 5.

die Zukunft waren, so handelte es sich für sie um die weitere Geschichte Israels, vor Allem um die Zukunft des von den Propheten verheißenen Gottesreichs.[1] Daß dasselbe die gewissenhafte Erfüllung des mosaischen Gesetzes zur Voraussetzung habe, war eine Annahme, die sie mit den Pharisäern theilten und in ihrem ganzen Leben bewährten. Es galt, das Gottesreich zu verdienen und durch gottgefällige Leistungen vom Himmel herabzuziehen, denn die Meinung der Zeit war ja: „Der Messias bleibt verborgen wegen der Sünden des Volks."[2] Daß sich aber das Gottesreich erwerben lasse, dafür lieferten ihnen schon jetzt ihre Erfahrungan die Probe, denn bei ihnen war die Zeit schon angebrochen, in der die Männer weissagen und die Jünglinge Gesichte sehn.

So wundern wir uns nicht, wenn aus der Wüste Juda der Täufer, der nur von Honig und Heuschrecken lebte, im Mantel von Kameelshaaren auftritt und die Verheißung erschallen läßt: „Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen". Daß die Essäer das Reich Gottes in den glänzendsten Bildern der Propheten sich vorstellten, geht aus Josephus hervor, der das essäische Gottesreich freilich als einen Ort jenseits des Oceans beschreibt, „der weder von Regen noch Schnee, noch Sonnenbrand belästigt und stets von einem sanften, kühlenden Zephyr angeweht werde", nur damit auch diese seine Landsleute als Philosophen erscheinen „ὁμοδοξοῦντες πᾶσιν Ἑλλήνων."[3] Wir zweifeln, daß die Zeit, „da Jehova abwischen wird jegliche Thräne und die Stimme des Weinens und des Klagens nicht mehr gehört wird, da das Alter der Frommen sein wird, wie das Alter der Bäume und Wolf und Lamm zusammen weiden",[4] von den Essäern selbst mit solchen griechischen Farben ausgemalt ward, so wahrscheinlich es sonst ist, daß sinnliche Beschreibungen des messianischen Reichs ein wesentlicher Theil ihrer Geheimlehre war. Im Uebrigen werden ihre Berechnungen der Zukunft des Gottesreichs sich von den oben besprochenen wenig unterschieden haben, und was Josephus von ihren Büchern berichtet, paßt im Allgemeinen vollkommen auf die

[1] Bell. II; 8, 12. — [2] Jonathan zu Mich. 4, 8. Sanh. f 97: „Wenn die Israeliten Buße thun, erscheint der Messias." Hieros. Taan. f. 64: „Was verzögert die Ankunft des Messias? Die Bekehrung. Kehret um, kommet." Jes. 21, 12. Rabbi Acha: „Wenn Israel nur einen Tag Buße thäte, würde sofort das Reich Davids kommen." Mehreres: Keim 1, 490. — [3] Bell. II; 8, 11. — [4] Jes. 65, 17 ff.

apokalyptische Literatur dieser Zeit. Ihrem Glauben an einen feststehenden und Einzelnen bereits geoffenbarten Verlauf der Zukunft entsprach denn auch ihr von Josephus erwähntes Dogma der menschlichen Unfreiheit. Wer ein so bis in's Einzelne festgestelltes Bild der Zukunft hatte, wie der Verfasser des Henoch oder vierten Esrabuchs, wie sollte der Raum finden für eine menschliche Freiheit? Welchen Einfluß sollte der freie Mensch noch üben, wenn die Zukunft schon feststand, sowohl die seines Volks als seine eigene? Der von den Propheten geschaute Gang der Geschichte, der unverrückt seinem Ziel zuschreitet, trotz des guten oder bösen Willens derer, durch die er sich vollzieht, ist jene essäische εἱμαρμένη, die ehern über dem Einzelnen waltet und bereits das Gleis für sein Handeln gezogen hat, in dem sein Leben weiter rollt.[1] Das von Gott gesprochene Wort steht fest. Er hat die Vielen zur Sünde bestimmt und ganze Völker unter die Ungerechtigkeit beschlossen. „Es kann nichts Gutes oder Uebles geschehen, sagt Josephus, was die Propheten nicht prophezeit hätten".[2] Damit hört aber die Freiheit des Einzelnen auf, denn wie könnte sonst Henoch weissagen, daß alle siebzig Hirten, die Israel haben wird, zur Hölle fahren werden,[3] wie hätte er sprechen können: „Ich weiß, daß ein Zustand der Gewaltthätigkeit überhand nehmen wird auf Erden und abermals wird die Ungerechtigkeit sich wiederholen und alle Thaten der Ungerechtigkeit und die Thaten der Gewaltthätigkeit und des Frevels werden zum zweitenmale vollführt werden auf der Erde".[4] Wenn die Vielen nun nicht sündigten, wo bliebe der Prophet? Gilt aber die Prophezeiung, wo bleibt die Freiheit?[5] So war diese Debatte, die Josephus so sehr in den Vordergrund rückt, eine durchaus abgeleitete und hatte wesentlich den Charakter einer Apologie des modernen Prophetenthums.

---

[1] Ant. XIII; 5, 9. XVIII; 1, 5. — [2] Ant. X; 2, 2. — [3] 90, 24. — [4] 91, 4—7. — [5] Dieser Zusammenhang allein ermöglicht es, den Glauben an ein sogenanntes „Fatum" innerhalb der jüdischen Weltanschauung unterzubringen. Eine Mittheilung aus der Debatte mit den Sadducäern, die dieses „Fatum" läugnen, Ant. X am Schluß, beweist aber auch, daß die ganze Streitfrage lediglich diesen Sinn hatte. So redet auch die jüdische Sibylle (III, 568 f.) von einem Fatum, das der Prophezeiung entspringt:

. . . es wird das Geschlecht der gottlosen Männer bis dahin
Währen, wenn dieses Ende der Tag des Schicksals genommen.
Was der alleinige Gott beschließt, daß es sich erfülle,
Das wird Alles erfüllt; es liegt ein gewaltiger Zwang darauf.

Die gemeinsamen Erfahrungen des Ordens sowohl als jene hellseherischen Zustände einzelner Bevorzugter hatten nun mit der Zeit eine Summe geheimer Wissenschaften zusammengebracht, die in den Büchern der Sekte niedergelegt war. Obgleich er als Novize mit furchtbaren Eiden geschworen, diese Geheimnisse Niemanden zu verrathen, hat Josephus sich doch nicht enthalten, wenigstens anzudeuten, worin dieselben bestanden. Die Namen der Engel geheim zu halten, war nach ihm eine Hauptverpflichtung, die der Novize übernahm. Der Name war aber, wie wir oben gesehen, mehr als blos die unterscheidende Benennung, er schloß Wesen und Eigenschaft der Personen ein und gab bei höheren Wesen die Möglichkeit, sie selbst mit theurgischen Mitteln vom Himmel herabzuziehn.[1] Solche Engelslisten, wie sie demnach die essäischen Bücher enthielten, finden wir bei Henoch, der sie in seinem Verkehr mit den himmlischen Regionen erkundet hatte: „Uriel, der Engel des Donners und Lebens;[2] Rafael, der Engel der Menschengeister; Raguel, der die Rache übt an der Welt und an den Lichtern; Michael, der Engel der Frommen;[3] Saraquel, der Engel der Sünder; Gabriel, der über die Schlangen, das Paradies und über die Cherubim gesetzt ist".[4] Neben dieser Kunde war denn auch die Kenntniß der geheimen Kräfte der Steine und Pflanzen, die Wissenschaft der Heilkunde und ihrer Geheimmittel ein Besitz des Ordens, der mit Andacht behütet und nach Kräften vermehrt ward. So haben wir uns die Bücher der Secte ähnlich dem Buch Henoch vorzustellen, das auch in seinen Anschauungen den Essäern nahesteht, indem es das Unglück der Welt von der Sünde der Engel ableitet, die nach ihrem Fall anfingen „sich zu versündigen an den Vögeln und den Thieren und dem, was sich regt, und den Fischen, und ihr Fleisch untereinander aufzufressen und das Blut zu trinken".[5] Von ihnen rührt auch die Ueppigkeit[6] und das Zauberwesen.[7] Sie lehren Zaubermittel, Beschwörungen, die Verfertigung von Schwertern, Messern, Schilden und Panzern, den Gebrauch von Spiegeln, Kunstwerken und Luxusgegenständen, kurz alles Das, was auch den Essäern verboten

---

[1] S. oben S. 110. — [2] So auch Apoc. 16, 5 der Engel des Wassers. — [3] Apoc. 12, 7. Jud. 9. — [4] Henoch 20; auch 82, 8 ff. Jubil. 2. Göttg. Jahrb. 1849, p. 234. Apoc. 16, 2. 3. 4. 8. 10. 12. 17. — [5] 7, 4. 5. Ganz dieselbe Vorstellung findet sich Jubil. 14. Göttg. Jahrb. 1850. p. 1, auch Cap. 5. 1849. p. 242. — [6] 98, 2 f. — [7] 95, 4.

ist. Der Besitz solcher heiliger Bücher, die nicht verrathen werden durften — der Verrath der himmlischen Geheimnisse ist auch Henoch das schwerste Verbrechen — schloß den Bund der Natur der Sache nach mit der Zeit strenger gegen außen ab. Noch mehr trug dazu die Erkenntniß bei, daß es einer Gemeinschaft, die sich selbst des Fleisches vollständig enthalte, nicht anstehe, im Tempel Schlachtopfer darzubringen.[1] Stellvertretende Weihegeschenke an den Tempel sollten beweisen, daß man darum um nichts weniger an der Theokratie festhalte, konnten aber doch nur nothdürftig den Graben überbrücken, den man durch Lossagung vom Tempelleben zwischen der Gemeinschaft und dem Volk gezogen hatte.[2] Jetzt gewann auch das essäische Mahl selbst jenen feierlichen Charakter einer täglichen Opfermahlzeit, bei der das Brod Jehova als Opfer dargebracht ward.[3] Ueberhaupt lag es in der Natur aller Gesellschaftsbildung, daß, nachdem man sich als einen gesonderten Verband hatte fühlen lernen, das Gemeinschaftsleben sich immer eigenthümlicher ausprägte und seine Ränder gegen außen sich verhärteten. So ward dem heilsbegierigen Jünger, der in den Orden eintreten wollte, vor der Aufnahme ein furchtbares Gelübde abverlangt: „den Brüdern nichts zu verheimlichen, Andern aber nichts zu verrathen, auch wenn es das Leben kosten sollte. Die Lehre der Gesellschaft den Jüngern nicht anders mitzutheilen, als sie von den Aeltern gelehrt worden sei. Die Bücher des Ordens aber und die Namen der Engel heilig zu bewahren".[4] Das war der Eid, mit dem man in den Orden eintrat, um sich dann nie mehr zu einem Schwur herbeizulassen.

Jener Schwur hatte aber auch einen ethischen Inhalt, der immerhin eine Wendung nach dem Innern und die Erkenntniß des Ordens bezeugt, daß neben der levitischen Reinheit auch ein gereinigtes Herz von dem Gesetze verlangt werde, denn der Novize schwur zugleich, „Gott zu ehren, gegen Menschen Gerechtigkeit zu üben, Niemanden, weder aus eigenem Antrieb, noch auf fremden Befehl zu verletzen, stets den Ungerechten zu hassen und dem Gerechten beizustehen; Treue gegen Jedermann, besonders gegen die Obrigkeit üben zu wollen, denn Niemand habe Gewalt, sie sei ihm denn von Gott gegeben. Auch die Wahrheit zu lieben, Lügner zu entlarven, die Hände von Diebstahl

[1] Philo, Frankf. Ausg. 876. — [2] Ant. XVIII; 1, 5. — [3] Ant. XVIII; 1, 5. — [4] Bell. II; 8, 7.

und das Gewissen von unrechtem Erwerb rein zu halten". Diese Wendung nach Innen ist es, um deretwillen man das Essäerthum immerhin die Morgenröthe des Christenthums nennen mag, weil trotz der fanatischen Uebertreibung der äußern Reinheit sich hier doch stärker als sonst in dieser Zeit das Bewußtsein offenbart, das Sittliche sei außer jener Summe von Leistungen vor Allem auch eine Verfassung des Gemüths. Trotz der eigenthümlich materiellen Anschauung von der Beschaffenheit des Bösen übertrifft der Orden damit Alles, was an wahrer Sittlichkeit in den letzten Jahrhunderten im Kreis des jüdischen Lebens producirt worden war. Auch gibt ihrer sonst rohen Askese das doch einen höheren Werth, daß sie nicht blos ein Lohndienst um äußern Preis war, wie bei den Pharisäern, sondern daß sie ein vollkommenes Gleichgewicht des innern Menschen schaffen und die geistige Welt mit starken Dämmen sicher stellen wollte vor dem Hereinfluthen des sinnlichen Lebens, um so das menschliche Herz zum Empfang der göttlichen Nähe würdig zu bereiten und jene vollkommene Windstille der Seele herbeizuführen, bei der der Mensch die leise Stimme göttlicher Offenbarungen zu vernehmen im Stande sei. Die Beschaffenheit des innern Menschen war zum ersten Mal zum Ziel der Religion erklärt und das war immerhin ein großer Gedanke. Während die Pharisäer alle höchsten Heiligthümer der Theokratie in ihrem Parteikampf hin und her zerrten, keimte hier abseits von den Heerstraßen ein anderes Leben, das reinere Früchte brachte, weil es sich auf die innere Wiedergeburt und die Beschneidung der Herzen bezog und nicht auf Theokratie, Tempel und Politik. Die Aehnlichkeit mit dem Christenthum liegt demnach nicht in den Institutionen, aber der stille und andächtige Geist, der die Gemeinschaft durchweht, die priesterliche Weihe und liturgische Feierlichkeit des Lebens, das „tägliche Sabbathfeiern", das auch das Ideal der ersten christlichen Gemeinden war, leiht ihnen eine gewisse Aehnlichkeit mit denen, die nach ihnen die Stillen im Lande waren, wenn auch ihre dogmatischen Voraussetzungen von denkbar entgegengesetztester Beschaffenheit sind.

Von einer Seite her freilich hat die evangelische Ueberlieferung selbst beide Erscheinungen recht nah an einander gerückt, indem Markus sein Evangelium mit den Worten beginnt: „Das Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn Gottes, nahm damit seinen Anfang, daß Johannes in der Wüste taufte". So wird uns der Verlauf dieser Geschichte nochmals in die Wüste Juda zurückführen.

---

Vierter Abschnitt.

# Zeitlage und Zeitbewußtsein seit Beginn der Römerherrschaft.

## 1. Der Gegensatz der Nationalitäten.

Die eigenthümliche atmosphärische Spannung, die so drückend auf dem Judenthum der neutestamentlichen Zeit lag und mehrere Geschlechter in der Erwartung bevorstehender Weltkatastrophen erhielt, war wesentlich durch das Aufeinandertreffen zweier Volksindividualitäten veranlaßt, die durchaus entgegengesetzten Polen angehörten.

Es gibt in der Geschichte wenig so eigenthümliche Gegensätze wie den zwischen Rom und Jerusalem, der von nun an Jahrhunderte lang die geistige Welt bewegte. Die Rücksichtslosigkeit logischer Consequenz auf der einen und die Gluth religiöser Begeisterung auf der anderen Seite traten in beiden Nationen sich schroff gegenüber, und als zwischen ihnen der Kampf entbrannte, der Anfangs für einen gleichgültigen Grenzkrieg galt, da stellte sich bald heraus, daß zwischen diesen historischen Mächten ein Frieden nicht denkbar sei. Nachdem die Siege des Pompejus auch Palästina dem römischen Adler unterworfen hatten, hatte es Rom versucht, den neugeschaffenen Vasallenstaat sich langsam zu assimiliren. Allein die römische Staatskunst traf hier auf einen Widerstand, den sie weder an den Ufern des Rheins, noch an den Gestaden des Nil hatte kennen lernen. Die Geschichte der letzten Jahrhunderte hatte dies Volk dazu erzogen, in seinem väterlichen Brauch sein Ein und Alles zu sehn. Aus den Drangsalen des Exils, aus der Zucht der Propheten, aus den Nöthen der makkabäischen Freiheitskriege war ein Volk hervorgegangen, dessen ganzes Leben in eins gewachsen war mit dem Gesetz; ein Volk, dessen Weiber lieber unerhörte Martyrien erdulbeten, ehe sie unreine Speise genossen, und dessen Männer lieber ihren Nacken den Waffen der Feinde schutzlos preisgaben, als daß sie am Sabbath den Knauf des Schwertes berührt hätten.[1] Das ganze

[1] Apion 1, 8; 2, 30. 38.

öffentliche Leben war hineingegossen in diese religiösen Formen. Nichts war des Einzelnen Willkür überlassen. Vom Jahresanfang bis zum Jahresende waren Feste und Gebräuche, waren die Tage der Arbeit und der Ruhe, waren die Gebete und Lieder, Reinigungen und Lustrationen, waren die Waschungen und selbst die Speisen dem Einzelnen vorgezeichnet Stunde für Stunde.[1] In der genauen Erfüllung dieser Gebote besteht für den Einzelnen die religiöse Weihe, die Gerechtigkeit des Gesetzes, die levitische Reinheit, ohne die er keinen Theil hat an den Segnungen der Theokratie. Daher die peinliche Reinheitsangst, die alle Stände beherrscht. Selbst der gemeine Jude meidet die verunreinigenden Wege der Heiden und der Samariter Städte, der Pharisäer meidet die gemeine Menge, der Essäer meidet die ganze Menschheit, und selbst die Genossen des eigenen Bunds sind ihm nicht alle rein.

Durch all diese Bräuche und Uebungen scheint dem Juden über das Land selbst eine heilige Weihe gegossen. Eine religiöse, nicht eine patriotische Empfindung ist es darum, mit der er sein Vaterland anschaut. Der Boden ist ihm ein heiliger Boden durch das Zehnten seines Ertrags, die Städte sind ihm gereinigt durch den Ausschluß alles Unreinen, Jerusalem ist geweiht durch das tägliche Opfer, und über all diesen Stufen von Heiligkeit erhebt sich der Tempelberg mit seinen Höfen und zu oberst das Allerheiligste, wo Gott persönlich wohnt.[2] Bei dieser mystischen Vorstellung, die der Jude von dem geweihten Boden Palästinas hatte, war es ihm mehr als ein nationales Unglück, es war eine religiöse Schändung, daß die Füße der Heiden den heiligen Boden von Jerusalem treten sollten und ihre Gräuel in dem geweihten Umkreis der Städte ausüben. Ja es läßt sich leicht ermessen, welche Empfindungen ihn bewegten, wenn er, der selbst im Umgang mit den Volksgenossen eine solche Menge von Reinigungen, Waschungen und Lustrationen nöthig hatte, nun hülflos Tag für Tag der befleckenden Berührung der Heiden preisgegeben war. Denn wie viele Römer werden es gewesen sein, die mit dem Hauptmann von Kapernaum zu den Lehrern sprachen: „Ich bin nicht würdig, daß Du unter mein Dach gehest und ich habe mich selbst nicht würdig geachtet, Dir nahe zu treten.“?[3] Und doch war gerade darin das Volk so unendlich empfindlich, so daß keines Weibes Sohn Priester werden

[1] Apion 12, 2 und 17—25. — [2] Chelim I, 6 ff. bei Jost, Gesch. des Judenth. 1, 135. — [3] Luc. 7, 6.

konnte, das in Kriegsgefangenschaft der Heiden gerathen war und dadurch den Verdacht der Unreinheit und heidnischen Abstammung auf ihre Kinder vererbte.[1] Wie mußte da Entsetzen den jüdischen Mann ergreifen, wenn in das Allerheiligste, das selbst der Hohepriester nach tausend und aber tausend Weihen nur ein Mal im Jahr betreten durfte, wenn in diesen furchtbaren Raum ein Pompejus mit seinen römischen Offizieren eindrang, höhnisch die kahlen Wände desselben musterte und italiänische Flüche den Gott lästerten, dessen Namen auch nur auszusprechen dem Israeliten verboten war.

Wie ein furchtbarer Fluch lag das Alles auf dem Herzen des Volks; die Rabbinen klagen, daß, seit der heilige Bann gebrochen sei, die Blumen ihren Duft, die Früchte ihren Geschmack, die Felder ihren Ertrag verloren hätten;[2] die Patrioten aber betrachten mit glühenden Augen die römischen Posten, die neben dem Tempel ihre Standarten aufpflanzen und durch ihre Gräuel Jehova's Zorn über das Land herabziehn. Dazu kam denn, daß die Römer selbst nichts thaten, was der jüdischen Empfindlichkeit ihre Anwesenheit einigermaßen hätte erleichtern können. Denn was das Schlimmste war an diesen Verhältnissen: beide Völker verstanden sich nicht. Die Römer haben es nie begriffen, was diese theokratische Welt mit ihren Seltsamkeiten, mit ihren das ganze Leben umspannenden Gewohnheiten bedeuten wolle. Ihr eigenes Staatsleben war auf äußere Zweckmäßigkeit und innere Logik, kurz auf rein praktische Rücksichten gebaut und berechnet, das theokratische Staatswesen dagegen war durchaus ideell, Symbol eines Gedankens und nur zu verstehen aus dem Zusammenhang einer ganz bestimmten Weltanschauung. Wer diesen Zusammenhang nicht zu begreifen, diesen Schlüssel nicht zu finden vermochte, dem mochte leicht die ganze Theokratie als eine Ausgeburt rabbinischen Aberwitzes, als ein wunderliches Gewebe abenteuerlicher Thorheiten erscheinen, und wenn er auch den besten Willen mitgebracht hätte, er hätte doch beleidigen und verletzen müssen, auch da, wo er es am wenigsten dachte und denken konnte.

---

[1] Apion 1, 7. Ant. XIII; 10, 5. — [2] Mischna Sotah 9, 12— 5. Auszüge bei Gfrörer, Jahrh. d. Heils, 2, 196. Vgl. namentlich das Wort Rabbi Simeons, des Sohnes Gamaliels: „Von dem Tage, da der Tempel zerstört worden, ist kein Tag ohne Fluch, der Thau des Segens fällt nicht mehr, und der Geschmack der Früchte ist dahin," und die Variationen darüber. Das Motiv stammt aus 1 Mac. 1, 21—28. Vgl. auch Psalt. Salom. 17, 25 ff.

Leider war von solchem guten Willen aber überhaupt nichts zu verspüren. Pompejus hatte mit der Schändung des Tempels begonnen, und seine Nachfolger hatten dem Volke keine von allen den Erniedrigungen erspart, die die Knechtschaft mit sich bringt. Sie hatten den Mörder des makkabäischen Königshauses, den Freund der verhaßten Samariter dem Lande zum König gesetzt. Ihre Procuratoren hatten das Land ausgesogen bis auf's Mark, das Volk gepeinigt bis auf's Blut und auf Schritt und Tritt der nationalen Empfindlichkeit in's Angesicht geschlagen.

Kein Wunder, daß da die Rabbinen in Rom das vierte Thier des Danielbuches erkannten, „das Thier mit eisernen Zähnen und ehernen Klauen, das um sich frißt, zermalmt und das heilige Volk unter seine Füße tritt."[1] „Du bist die Bestie, läßt einer der letzten Sprecher dieser Zeit, der das Aeußerste und Schwerste erduldet hat, den Messias zum römischen Adler sprechen, welche von den vier Bestien übrig ist, die ich in meiner Welt hatte herrschen lassen, und zu dem Ende, daß durch sie das Ende dieser Zeit komme . . . Du hast das Land nicht mit Recht gerichtet; denn Du hast die Friedsamen bedrängt, die Ruhigen verletzt, die Verläugner geliebt, die Treuen gehaßt, und die Burgen derer zerstört, die Frucht brachten, und die Mauern derer, die Dich nicht verletzt haben. Und deine Schändlichkeit ist aufgestiegen zum Höchsten und dein Uebermuth zu dem Starken . . . deßwegen sollst Du zu Grund gehn, du Adler, und deine fürchterlichen Flügel und deine grundschlechten Schwingen, und deine verruchten Häupter und deine durchaus schändlichen Krallen, und dein ganzer verruchter Leib, auf daß das ganze Land Erquickung finde und frei werde von deiner Gewalt und auf Gericht und Barmherzigkeit dessen hoffe, der es geschaffen hat."[2]

Einer solchen extremen Betrachtung des Gegners von Seiten des Judenthums stand auf der Seite des Siegers das Stärkste gegenüber, was die Menschenbrust an Hohn, Verachtung und Geringschätzung zu empfinden vermag, eine Reihe von antipathischen Gefühlen, die in gleichem Verhältniß mit dem jüdischen Haß von Jahrzehnt zu Jahrzehnt sich steigerten. Die Römer kannten das Judenthum vornehmlich aus dem Gebahren der Judengemeinde Roms, die sich aus freigelassenen Kriegsgefangnen des vorigen Jahrhunderts gebildet hatte.

---

[1] Dan. 7, 19. — [2] Esra 11, 38—46.

Der Sklavenmarkt jener Jahre brachte eine Unzahl Juden, allein die Käufer machten mit ihnen schlechte Geschäfte und wußten in Bälde nicht, was sie mit dieser Waare beginnen sollten.[1] Die zäh an ihrem Gesetz festhaltenden Knechte waren allzu lästige Hausgenossen, die man um niedern Preis frei ließ, da sie sich als liberti vielleicht nützlicher machen konnten.[2] So gab es bald auch Juden mit römischem Bürgerrecht. Die Zahl der großen jüdischen Geschäfte fing an sich zu mehren[3] und bald hatte man diese große Judengemeinde unter die unerträglichsten Plagen des hauptstädtischen Lebens zu rechnen.

Die Umfrage nach dem Ursprung der eigenthümlichen jüdischen Gebräuche führte die Herrn der Hauptstadt an die trübe Quelle der alexandrinischen Judenmährchen und wir sehen, wie selbst die ersten Geister Roms gläubig die abscheulichen Fabeln nacherzählen, die die Bosheit der alexandrinischen Judengegner ersonnen hatte und an denen jedes Wort blasphemisch war. Dabei konnte das heidnische Alterthum die Verehrung eines bildlosen, unaussprechlichen, unsichtbaren Gottes und die Verwerfung aller Nationalgötter nicht als Religion gelten lassen.

Die Billigsten ließen noch dahingestellt, wer dieser bildlose Gott der Juden sei,[4] während Strabo meint, „die Juden bezeichnen als Gott, was wir Himmel und Weltgebäude und die Natur der Dinge nennen", wovon man allerdings vernünftigerweise kein Abbild zu machen vermöge.[5] In diesem Sinn spottet auch Juvenal:

„Einige, wenn sie gezeugt ein Sabbath ehrender Vater,
Beten die Wolken allein und des Himmels göttliche Macht an.[6]"

Ein unsichtbares Wesen aber zu verehren schien den Römern ein monströser Aberglaube und eine unerhörte Leichtgläubigkeit. „Credat Judaeus Apella!"[7] sagte darum das Sprüchwort. Auch Cicero nennt ihre Religion in rhetorischer Entrüstung eine barbara superstitio.[8] Selbst, daß die Juden Vorbedeutungen gegenüber keine Schutzmaßregeln ergreifen, veranlaßt Tacitus zu dem Ausfall: „Wunderzeichen durch Schlachtopfer zu sühnen, hält dieses dem Aberglauben ergebene und

[1] Cic. pro Flacco 28, 69. Bell. I: 11, 2. Apion 1, 7. Philo, leg. Mang. 1014 — [2] Vita 3. — [3] Juv. 6, 545. Jos. vita 3. Hor. Sat. I; 9, 61. Mart. 11, 94. — [4] Dio Cass. 37, 17. „Hyrkan und Aristobul zerfielen über das Priesterthum ihres Gottes: ὅς τίς ποτε οὗτος ἐστιν." — [5] 16, 2. — [6] Sat. 14, 95. — [7] Hor. Sat. I: 5, 100. — [8] Pro Flacco 28.

der Religion abgeneigte Volk für unerlaubt".[1] So erschien das Volk, das sein ganzes Leben in den Dienst seines Glaubens gestellt hatte, wie kein anderes, den Römern als religionslos, weil es sich jeder Analogie mit heidnischen Religionen entzog. Man konnte wohl andere Götter ertragen, aber die Verachtung aller Götter schien unerträglich, weßhalb Plinius ihren Glauben geradezu eine Beschimpfung der Gottheit nennt.[2] Dazu konnte man die Absonderung der Juden, ihre Furcht vor der Berührung mit heidnischem Leben, ihre wunderliche Vorsicht im Verkehr sich nicht anders erklären als aus einem furchtbaren Gelübde, alle Menschen zu hassen und nur Glaubensgenossen hülfreich und gewärtig zu sein.

„Keinem zu zeigen den Weg, der nicht anbetet Dasselbe
Und nur Beschnittene hin zur gesuchten Quelle zu führen."[3]

So hat auch Tacitus ihre Absonderung aufgefaßt. „Unter ihnen selbst, sagt er, herrscht hartnäckiges Zusammenhalten und bereitwillige Freigebigkeit, aber gegen alle Andern feindseliger Haß. Nie speisen, nie schlafen sie mit Fremden...... Wer zu ihnen übertritt, den unterrichten sie in Verachtung der Götter, Verläugnung des Vaterlandes, Geringschätzung der Eltern, Kinder, Geschwister". Noch pathetischer ließ während des jüdischen Kriegs Apollonius von Tyana sich vernehmen. „Die Juden, orakelte er, waren längst abgefallen, nicht von den Römern allein, sondern von den Menschen überhaupt, denn ein Volk, das ein ungeselliges Leben erfand, sich des gemeinsamen Tischs mit Andern enthält, sowie der Trankopfer, der Gebete, der Rauchopfer, ein solches Volk steht weiter von uns ab als Susa und Baktra und die noch weiter hin wohnenden Inder".[4]

Man sieht, den Römern war dies jüdische Wesen im tiefsten Innern zuwider. Diese Gebräuche, „an denen Männer und Weiber mit gleicher Hartnäckigkeit hingen",[5] die ganze Absonderlichkeit des Lebens schien nur da, um das jüdische Volk mit jedem andern zu entzweien.

---

[1] Tac. Hist. 5, 13. — [2] Dem großen Naturforscher schienen sie namentlich darum eine „gens contumelia deorum insignis" zu sein, weil sie die Art von Datteln, die man in den Tempeln brauchte, „Chydäen", Dreckdatteln nannten. Hist. nat. 13, 9. Daß übrigens die Juden wirklich dem Polytheismus mit scharfer Zunge zusetzten, und darum mit einem gewissen Grund Feinde der Götter genannt wurden, ist aus den Apokryphen hinlänglich klar. Vgl. auch die Erzählung Ap. 1, 22. — [3] Juv. Sat 14, 103. — [4] Philostr. Apoll. 5, 33. — [5] Tac. Hist. 5, 13.

„Um sich des Volks in's Künftige zu versichern, gab Moses ihnen neue, aller menschlichen Sitte zuwiderlaufende Gebräuche. Bei ihnen ist unheilig, was bei uns heilig, dagegen gestattet, was bei uns abscheulich ist".[1] Den Sabbath vermochte man sich noch aus der natürlichen Neigung des Menschen zum Müssiggang zu erklären. So entschuldigt Juvenal die jungen Juden:

. . . . „Der Vater ist Schuld, der stets am siebenten Tage
Faul war und vom Geschäfte auch nicht das Geringste berührte."[2]

Alle andern Sitten aber schienen dem Römer lediglich abgeschmackt, das Volk unverständlich und Judäa das Land der Narren:

. . . „wo das Sabbathfest nacktfüßige Könige feiern
Und man dem alternden Schwein von jeher Gnade gewährte."[3]

oder auch:

„wo sie halten für gleich mit menschlichem Fleisch das der Schweine."[4]

Der Widerwille gegen diese dem römischen Verstand durchaus unbegreiflichen Einrichtungen steigert sich bei Einzelnen, wie bei Tacitus, zu einem fast dämonischen Haß gegen die ganze Raçe. Bei der Erzählung der Annalen, daß Tiberius den zu Soldaten ausgehobenen Juden der Hauptstadt, nach seiner boshaften Weise, die ungesundesten Stationen angewiesen habe, fügt er die gehässigen Worte hinzu: „Gingen sie am Klima zu Grunde, so war der Schaden zu verschmerzen".[5] So taxirt auch Apollonius von Tyana den Werth der Juden. „Wenn Einer, sagte er in Alexandrien zu Vespasian, vom Kriegsschauplatz kam und von dreißigtausend Juden erzählte, die durch Dich gefallen wären und wiederum von fünfzigtausenden in der folgenden Schlacht, nahm ich den Erzählenden bei Seite und fragte ihn mit Vorsicht: was aber macht der Mann, denkt er nicht auf Wichtigeres als dieses?"[6] Noch drastischer freilich ist und der höchste Gipfel des Judenhasses, was bereits nach Ablauf unserer Zeit Ammianus Marcellinus von Mark Aurel erzählt: Der Kaiser habe auf der Durchreise nach Aegypten in Palästina aus Ekel über die stinkenden und lärmenden Juden schmerzvoll ausgerufen: Oh Markomannen! Oh Quaden! Oh Sarmaten! endlich habe ich doch Leute gefunden, die noch unter euch sind![7]

Indem so den Römern jedes Verständniß für die jüdischen Sitten abging, konnten sie auch unmöglich das Verhalten der jüdischen Be-

[1] Tacit. l. c. — [2] Sat. 14, 105. — [3] Juv Sat. 6, 159. — [4] Juv. Sat. 14, 98. — [5] Ann. 2, 85. Vgl. Ant. XVIII; 3, 5. Sueton Tib. 36. — [6] Philostr. Ap. 5, 33. — [7] Amm. Marcell. 23, 2.

völkerung richtig würdigen. Man kann sich kein schieferes Urtheil denken, als das, das beispielsweise Tacitus über den heroischen Kampf der Makkabäer gegen den tollen Antiochus und über die glänzende Zeit der Makkabäerherrschaft fällt. „Antiochus, sagt er, strebte den Juden ihren Aberglauben zu benehmen und griechische Sitten zu geben, ward aber an Verbesserung dieses häßlichen Volks durch den Partherkrieg verhindert". „Weil nun die Macedonier geschwächt, die Parther noch nicht zu Kräften gelangt und die Römer entfernt waren, setzten die Judäer selbst sich ihre Könige, welche sich erkühnten, Bürger zu verjagen, Städte zu erobern, Brüder, Gattinnen, Eltern zu ermorden und Anderes bei Königen Gewöhnliches zu verüben; den Aberglauben jedoch begünstigten sie, weil sie die priesterliche Würde zugleich an sich gerissen hatten".[1] Unter so bewandten Umständen findet Tacitus es ganz selbstverständlich, daß Pompejus „jure belli" den Tempel betreten habe und findet auch kein Wort des Lobes dafür, daß die Juden lieber ihr Leben hingegeben, als Caligula's Bildniß in ihrem Heiligthum geduldet hätten.[2]

---

## 2. Die ersten Conflicte.

Wie wir die religiöse Empfindlichkeit der Juden haben kennen lernen, konnte ein Auftreten, das solche Gesinnungen gegen ihre Heiligthümer auch nur von ferne durchblicken ließ, sie nur zum leidenschaftlichsten Widerstand herausfordern.

In Israel stand man von Haus aus keineswegs mit dem gleichen Widerwillen den Römern gegenüber. Der Orientale, wenn ihm auch im tiefsten Grund seines Wesens die römische Zucht und Disciplin des Gedankens sowohl als der Verwaltung unerträglich war, hatte doch eine hohe Achtung vor den römischen Leistungen. Die Makkabäer hatten es sich zur Ehre gerechnet „amici et socii populi romani" zu heißen.[3] Noch zu Johannes Hyrkans Zeiten (135—106) war man in Israel voll Anerkennung für die Thaten der Römer. „Judas hörte von den Römern, schrieb damals der Verfasser des ersten Makkabäerbuchs,[4] daß sie tapfer wären, und wie sie Gefallen hätten an Allen, die sich zu ihnen

---

[1] Hist. 5, 5. — [2] Hist. 5, 9. — [3] 1 Mac. 15, 15. — [4] 1 Mac. 8, 1 ff.

hielten, und denen, welche zu ihnen kämen, Freundschaft versprächen, und daß sie tapfer wären. Und man erzählte ihm ihre Kriege und die tapfern Thaten, die sie gegen die Gallier gethan, und sie überwältigt und unter Zinsbarkeit gebracht, und was sie im Lande Spanien gethan, daß sie sich der Gold- und Silberbergwerke daselbst bemächtigt, und wie sie das ganze Land überwältigt durch ihre Klugheit und Standhaftigkeit, obschon das Land sehr weit entfernt von ihnen sei, und die Könige, die vom Ende der Erde gegen sie gekommen, bis sie sie aufgerieben . . . . . und bei all dem hätte sich keiner von ihnen die Krone aufgesetzt und den Purpur angethan, um darin zu stolziren".

Die Judenschaft Alexandriens freilich hatte sich die römische Freundschaft schon damals mehr aus der Nähe besehen,[1] und jener Dichter der Sibylle, der ungefähr um's Jahr 140 der Städtejungfrau drohte, ihre Haare würden verschnitten und sie selbst zur Erde geworfen werden und dann in die denkwürdigen Worte ausbrach: *Καὶ Ῥώμη ῥύμη*,[2] er würdigte die Sachlage richtiger als unser makkabäischer Historiograph, der in Rom nur den mächtigen Partner der gegen Syrien gerichteten Politik seines Hofes verehrte. Spätere Geschlechter machten es auch den Makkabäern zum schweren Vorwurf, daß sie sich überhaupt mit den Römern eingelassen hatten.[3] Daß in Israel selbst ein gleicher Umschlag der Ansichten so rasch eintrat, ist die Schuld des Pompejus, der das Land in einer verrätherischen Weise überfiel und besetzte, um dann in plumpem Uebermuth das Heiligthum der Nation zu schänden, und, begierig einen Wagen weiter in seinem Triumphzug aufzuführen, die Königsfamilie, die sich vertrauensvoll in seinen Schutz begeben hatte, der römischen Plebs in Ketten vorführte. Unter dem Eindruck dieser Gewaltthaten dichtete ein Patriot jene sogenannten salomonischen Psalmen, die die Art, wie Pompejus sich einschlich und das verrätherische Doppelspiel seiner Politik mit Entrüstung zeichnen.[4]

„Kriegsnoth und Kriegsgeschrei hörte mein Ohr, ruft der Verfasser, den Klang der Tuba, die tönte Mord und Verderben! Das

[1] Sib. III, 295—488 — [2] Sib. III, 364 bei Friedlieb p. 66. Vgl. auch die Einschaltung III, 464—470. — [3] Mose Proph. 8. Bei Volkmar p. 29. — [4] Vgl. De la Cerda, Adversaria sacra. Lugd. 1626. Darunter das Psalt. Salom. Auch bei Fabricius, cod. apocr.

Rauschen eines großen Kriegsvolks wie eines stark brausenden Sturmes, wie einer durch die Steppe hinlaufenden breiten Feuersäule! Einen gewaltigen Kriegsmann führt Jehova herauf von den Enden der Erde. Beschlossen hat er Krieg über Jerusalem und über sein Land! Die Fürsten des Landes gingen ihm entgegen mit Freude und sprachen zu ihm: Erwünscht ist Dein Weg hieher, ziehet ein in Frieden. Geebnet hatten sie die schwierigen Wege vor dem Einzug der Fremden, sie öffneten die Thore Jerusalems, bekränzten seine Mauern. Wie ein Vater in das Haus seiner Söhne zog er ein in Frieden: Sein Fuß trat auf in tiefer Sicherheit. Da besetzte er ihre Thürme und die Mauern Jerusalems, denn Gott hatte ihn sicher geleitet in ihrem Wahn. Er vernichtete ihre Fürsten und alle Weisen des Synedriums,[1] das Blut der Bewohner Jerusalems vergoß er wie schmutziges Wasser. In's Exil führte er ihre Söhne und Töchter, die sie gezeugt zur Zeit der Unreinheit. Sie handelten nach ihrer Unreinigkeit wie ihre Väter, befleckten Jerusalem und die Heiligthümer seines Namens".[2]

Beide Makkabäer, Hyrkan und Aristobul, hatten die Vermittlung des Römers angerufen,[3] Hyrkans Anhänger hatten die Römer sogar in Jerusalem eingelassen und die Stadt sie, wie der Psalmist berichtet, mit Festschmuck begrüßt. Wie ein Vater war Pompejus eingezogen, aber kaum sah er Mauern und Thürme in seiner Gewalt, so wüthete er — verleitet von einem verworfenen Mitglied des Synedriums[4] — gegen die Fürsten und Rathsherrn. Ihre Söhne und Töchter werden als Kriegsgefangene verkauft und wandern in den Westen.[5] Die Versammlungen der Synagogen zerstäuben, wie Sperlinge auseinanderflattern aus einem bedrohten Nest;[6] der Widder aber beginnt seine Stöße gegen die Mauern des Tempels. Wie groß, meint der Psalmist, muß Israels Sünde sein, daß Jehova Solches duldet! „Als der Sünder frech auftrat mit seinem Widder, als er die festen Mauern einstieß, hast Du Gott es nicht gehindert!"[7] Wohl schwankt noch eine Weile der Kampf, und der Sänger hofft, der Sieg werde der Besatzung des Tempels bleiben. „Weiche nicht von uns, Herr, damit nicht über Euch frohlocken, die uns hassen ohne Grund. Da Du sie zurückgeschlagen hast, möge ihr Fuß

[1] *Πάντα σοφὸν ἐν βουλῇ* Ps. 8, 23. — [2] Ps. 8, 1. 2; 16—26. — [3] Bell. I, 7, 4. — [4] Ps. 12. — [5] Ps. 17, 13. — [6] Ps. 17, 18. — [7] Ps. 2, 1.

Dein heiliges Erbe nicht betreten. Strafe uns Herr freundlich und gib uns nicht dahin den Heiden"![1] Die Hoffnung war eitel, wie ein andrer Psalm gesteht. „Hinaufgestiegen sind die fremden Völker zum Altar und legten übermüthig die Schuhe an heiliger Stätte nicht ab, weil die Söhne Jerusalems selbst die Heiligthümer Jehova's befleckt und die Gaben Gottes entweiht hatten mit Ungerechtigkeit".[2] So steigt aus tiefer Noth das Gebet zum Himmel empor: „Blick herab, o Herr, und erwecke ihnen ihren König, einen Sohn Davids, auf die Zeit, welche Du ersehen, daß er herrsche über Israel Deinen Knecht!"[3]

Tiefer, als man in Rom ahnte, hatte Pompejus die jüdischen Gefühle verletzt, während Cicero des großen Imperators Weisheit pries und ihm es hoch anrechnete, daß er nicht auch noch den Korban in Beschlag gelegt habe.[4] Nur Wenige vermochten sich mit Josephus späterer Weisheit zu trösten, daß das Heiligthum dem Römer wenigstens einen großen Eindruck gemacht haben müsse.[5] Dem gemeinen Mann war hart an's Herz gegriffen, und die folgende Zeit war nicht dazu geeignet, den Stachel aus der Wunde zu nehmen.

Allerdings war man nach der langen Schreckensregierung des Herodes und der kurzen des Archelaus im Jahre 7 in Judäa wieder zu dem Glauben geneigt, eine unmittelbare Unterstellung unter den Kaiser sei der Lage eines Vasallenstaats vorzuziehen. Kaum aber war diese Besitzergreifung vollzogen, kaum war die Weisung ergangen, daß hinfort öffentliche Documente nach den Regierungsjahren der Kaiser ausgestellt sein sollten, kaum thaten die neuen Behörden die ersten Schritte, die die Möglichkeit einer Administration nach römischen Grundsätzen begründen sollten, so zeigte sich auch, wie absolut unverträglich jüdische Orthodoxie und römische Verwaltung sich zu einander verhielten. Um sich ein Bild von der Steuerkraft des Landes zu verschaffen, ordnete der Proconsul von Syrien, P. Sulpicius Quirinius und sein Procurator Coponius eine Volkszählung und erstmalige Katastervermessung an. Von römischem Standpunkt war das eine durchaus natürliche Sache, allein die Rabbinen erklärten, eine solche Schatzung sei gesetzwidrig und bringe die Pest. Es läßt sich leicht vorstellen, mit welchen Mienen die römischen Beamten die Zumuthung

[1] Ps. 7. 1—7. Auch 5, 4. 8. — [2] Ps. 2, 2. 3. — [3] 17, 5. 23. — [4] Pro Flacco l. c. — [5] Jos. Ap. 2, 7.

werden aufgenommen haben, um eine allgemeine Seuche abzuwenden, als Sühne für jeden Kopf einen halben Seckel an den Tempel zu bezahlen,[1] oder statt einer Volkszählung nach den Regeln der Statistik, nach der Zahl der im letzten Frühjahr zu Jerusalem geschlachteten Passahlämmer eine Schätzung vorzunehmen und diese den Steuerregistern zu Grund zu legen.[2] Allein nachdem alle diese Bedenken im Blut von tausend Patrioten ertränkt worden waren, war man um keinen Schritt weiter gekommen. Das jüdische Gesetz kannte nur Abgaben und Steuern für religiöse Zwecke, und nach der Anschauung der Rabbinen beruhte eben darauf die Heiligkeit des Landes, daß jedes Feld und jede Waldflur ihren Zehnten oder ihr Gabholz zum Tempel beitrug. Wie aber sollte die Weihe des Landes bestehen, wenn der heidnische Kaiser neben Jehova von den gleichen Producten Steuer empfing? So erhob sich die neue Frage: „Ist es erlaubt, dem Kaiser zu steuern?" Auch diese Frage der Pharisäer nach dem Zinsgroschen mußte mit dem Schwert ausgefochten werden, um dann doch immer wieder die Herzen der Bevölkerung zu beängstigen. Die Römer aber erfaßte ein wahrer Grimm auf dieses Land, dessen Lehrern das Steuerzahlen unter den Begriff der Sünde fiel, denn nachdem man das römische Steuersystem durchgeführt hatte, war damit erst recht ein Ort für fortwährende Reibung zwischen theokratischen und römischen Einrichtungen geschaffen. Jedes Zollhaus und jede Brückenstation wurde nunmehr eine Klippe, an der die Gesetzestreue scheiterte, oder ein Schlachtfeld, auf dem sie einen rühmlichen Kampf bestand.[3]

---

### 3. Die ökonomische Lage Judäas unter den Römern.

Dazu kam, daß das römische Steuersystem in der That nicht die glänzendste Seite der Reichsverwaltung war, so daß der principielle Widerstand allerdings auch seine sehr praktische Bedeutung hatte. Bekanntlich hatten alle römischen Provincialen zwei directe Abgaben zu

---

[1] Exod. 30, 13. — [2] Bell. VI; 9, 3. — [3] Das Nähere siehe unten.

entrichten: Kopfsteuer und Grundsteuer.[1] Die Kopfsteuer war eine Vermögenssteuer, in der nur diejenigen Gegenstände nicht berechnet wurden, die der Grundsteuer unterlagen. Ein eigener Census bestimmte ihre Höhe. In Syrien und Cilicien betrug sie ein Procent des Vermögens.[2] Die zweite Hauptabgabe war die Grundsteuer. Während die Domänen bei der Einverleibung dem Fiscus zufielen, verfiel das Grundeigenthum der Privaten der Grundsteuer. Dieselbe bestand im Zehnten vom Getreide und in einem Fünftel des Weins und Obstes. Eingetrieben wurde dieselbe durch die Publicani, die den Ertrag in Rom von den Censoren auf ein Lustrum gesteigert hatten. Neben diese doppelte Steuer traten aber noch außerordentliche Leistungen bei Getreidemangel in Italien; indem dann Korn zu bestimmten Preisen geliefert werden mußte. Dazu hatte der Procurator in Cäsarea Naturallieferungen für sich und sein Gefolge in Anspruch zu nehmen, die meistens in Geld entrichtet wurden und der Willkür und Erpressung weiten Spielraum ließen.

Dazu kam denn weiterhin noch, daß die Zölle römisches Staatseigenthum wurden, und Grenzzoll, Brückengeld, Weggeld, städtisches Octroi nicht nur für Rom in Beschlag gelegt, sondern auch nach Willkür vermehrt und erhöht wurde.[3] Auch diese Steuer wurde durch die Publicani beigebracht, die die Ausbeutung dieses Regals erstanden und an Unter-Zöllner verpachteten. Stetige Belästigung des Verkehrs war natürlich die Folge eines Systems, das den Eigennutz des Einzelnen so stark herausforderte, indem jeder Zöllner für den eigenen Beutel arbeitete. Zwar beugte man durch diese Einrichtung der Steuerverpachtung allerdings der Defraudation insofern vor, als die Staatskasse unmittelbar zu ihrem Satz kam, aber man erschöpfte dafür um so gründlicher die Steuerkraft, denn jeder der Pächter und Mittelpächter mußte seinen Vortheil haben, und schließlich trug allein der Provinciale die Kosten. Statt daß also durch die Steuer die Verwaltungskosten bestritten worden wären, wurden dieselben vielmehr thatsächlich dem Besteuerten nochmals aufgerechnet. Die Provinz war aber um so schutzloser jeder Erpressung preisgegeben, als die Publicani

---

[1] Ant. VIII; 4, 3. Tac. ann. 1, 78. 13, 50—52. Liv. 25, 3. Vgl. Bosse, Finanzwesen im römischen Staat, 1, 259 ff. und Höck, Römische Geschichte. I, 2. S. 200 ff. — [2] Cic. ad Attic. V, 16. Appian. Syr. 49. — [3] Tac. ann. 13, 51.

gewöhnlich dem Ritterstande angehörten, welcher selbe Stand auch die Richter lieferte. Es war das die Folge des Gebots, daß Senatoren und Magistrate sich bei Geld- und Handelsgeschäften nicht betheiligen durften, zum Theil auch Folge davon, daß die großen Capitalisten dem höchsten, dem Rittercensus angehörten.[1] Meistens bildeten sich für größere Pachtungen Gesellschaften, und da die Capitalisten durchgängig bei irgend einer derselben betheiligt waren, mußte ihnen die härteste Praxis, im Interesse ihrer Dividenden, die willkommenste sein.[2] Man hatte also den Steuerbeamten bei einem gewesenen oder zukünftigen Steuerbeamten, oder bei einem Theilnehmer des Geschäfts selbst zu verklagen; ein Zirkel, in dem die Klage repetundarum meist illusorisch ward. Bei dieser Straflosigkeit der Erpressung nahm dieselbe einen unerhörten Umfang an. Namentlich die Grundsteuer- oder Abgabepflichtigen (aratores, pecuarii u. s. w.) waren bei der Willkür der Schätzungen übel daran. Daneben war es eine beliebte Manipulation des Zöllners, dem Zahlungsunfähigen Vorschuß zu geben, wodurch der Steuerzettel zum Privatschuldschein wurde, der mit Wucherzinsen beigetrieben ward.

Solche Mißstände konnten nur dazu dienen, die religiöse Opposition gegen die Steuer an den heidnischen Kaiser zu schärfen, und die Folge dieser ewigen Frictionen war eine Spannung in den Gemüthern, die sich bei hundert Gelegenheiten bald in sprühenden Funken, bald in gewaltsamen Schlägen entlud.

Tacitus hat angemerkt, daß im Jahr 17 nicht nur in Judäa, sondern in ganz Syrien die Unzufriedenheit über die Steuerlast einen geradezu bedrohlichen Charakter annahm. Kaiser Tiberius erklärte im Senat, nur durch eine besondere Mission des Germanicus könne die Bewegung des Morgenlandes gedämpft werden.[3] Auch eine jüdische Deputation war damals in Rom erschienen, um darzulegen, wie die unerschwingliche Steuerlast das Land dem Ruin preisgegeben habe. Zahlreiche Andeutungen in den Evangelien bestätigen indirect diese Behauptung, und zeigen, daß die Verarmung Palästinas unter der Herrschaft der Römer und Herodäer allerdings reißende Fortschritte gemacht hatte. Das allergeläufigste Bild der Volksrede Jesu ist der

---

[1] Liv. 21, 63. — [2] Annal. 4, 6. Vgl. Huschke, Census und Steuerverf. der römischen Kaiserzeit, Berlin 1847. — [3] Tac. Ann II, 42, 43. Vgl. zum Jahr 33 Ann. VI; 16. 17.

Schuldner, der Gläubiger und der Schuldthurm. Wo aber die Betreibung von Geldforderungen so schwierig ist, darf man mit Sicherheit auf eingetretene und zwar kürzlich eingetretene Verarmung schließen. Das Sorgen und Sagen, was werden wir essen, was werden wir trinken, womit werden wir uns kleiden, ist die gewohnte Lebensstimmung des gemeinen Mannes. In einem Gleichniß sind außer dem König alle Personen bankrutt. Der Verwalter schuldet dem König, der Knecht dem Verwalter.[1] Selten sind die Reichen, die einem Schuldner fünfzig oder gar fünfhundert Denare nachlassen,[2] um so häufiger die unbarmherzigen Eintreiber, die gleich den Büttel bei der Hand haben. Auf der Straße packt der Gläubiger den Armen und der Gerichtsdiener schleppt ihn in den Schuldthurm, aus dem er nicht herauskommt, ehe er den letzten Heller bezahlt hat,[3] und wenn er nicht bezahlen konnte, „so hieß der Herr ihn und sein Weib und seine Kinder, und Alles, was er hatte, verkaufen, daß er daraus bezahlt würde." Oel und Weizen, die nöthigsten Lebensbedürfnisse, stehen auf Rechnung,[4] angefangene Bauten bleiben liegen aus Mangel an Geld,[5] der Kaufmann steckt sein Vermögen, um es zu sichern, in eine einzige Perle;[6] beim Graben im Acker findet Mancher einen Schatz, den ein anderer vor den gierigen Händen der Bedrücker retten wollte.[7] Speculanten halten das Getreide vom Markt zurück und erweitern ihre Magazine.[8] Mit der Verarmung hängt die Parcellirung der Güter zusammen. An die Stelle des Pflugs tritt auf dem kleinen Grundstück die Grabscheitwirthschaft. „Was soll ich machen, spricht der ruinirte Haushalter, graben kann ich nicht, zu betteln schäme ich mich".[9] Die Folge der Geldnoth ist der Wucher. Die Wechselbank blüht,[10] in kurzer Zeit verfünffacht und verzehnfacht der Speculant sein Capital.[11] Das ist der wirthschaftliche Hintergrund der evangelischen Geschichte, wie er an hundert Stellen zu Tag tritt.[12]

---

[1] Luc. 7, 41. Mth. 18, 23. — [2] Luc. 6, 34. — [3] Luc. 12, 58. — [4] Luc. 16, 6. 7. — [5] Luc. 14, 29. — [6] Mth. 13, 46. — [7] Mth. 13, 44. — [8] Luc. 12, 16. — [9] Luc. 16, 3. — [10] Luc. 19, 23. Tac. Ann. VI; 16 u. 17. — [11] Luc. 19, 16. 18. — [12] Ganz ohne Rückwirkung auf Palästina wird auch die große Finanzkrise im Reich vom Jahr 33 nicht geblieben sein. Alle Capitalisten hielten wegen verkehrter Maßnahmen des Tiberius ihr Geld zurück, Bankrutt folgte auf Bankrutt. Selbst die Staatskasse und der Fiscus hielten ihre Baarvorräthe inne. Tac. Ann. IV; 16. 17.

Der materielle Ruin, den Rom und seine Vasallen über das Land gebracht hatten, steigerte natürlich auch die religiöse Gereiztheit und die Banditen in den Bergen, die an den, von Haus und Hof vertriebenen, an den Bettelstab gekommenen Israeliten von Jahr zu Jahr Zuwachs erhielten,[1] waren selten verlegen, das Volk mit irgend einer von den Römern begangenen Gesetzesverletzung in Aufregung zu halten. Bald sollte es die Reinheit der Feste beeinträchtigen, wenn die hohenpriesterlichen Gewänder in der Antonia von den Römern bewacht wurden,[2] bald hatte man ein römisches Feldzeichen in Jerusalem,[3] oder ein heidnisches Emblem am Tempel[4] oder gar eine Votivtafel an der Zionsburg,[5] oder ein heidnisches Relief an einem öffentlichen Gebäude[7] entdeckt, das die Reinheit des Landes bedrohte und Zusammenrottungen oder gar Aufstände herbeiführte. Dann ward wieder mit Entsetzen vernommen, daß ein Procurator sich am Tempelschatz vergriffen habe,[7] oder es hatte ein römischer Soldat das Gesetzbuch zerrissen,[8] oder ein Heide den Zwinger überschritten,[9] oder ein anderer war über unehrbares Verhalten im Tempel ergriffen worden,[10] oder irgend ein hellenischer Junge hatte in kindischen Spielen seiner Meinung von der unsaubern Herkunft der Juden Ausdruck verliehen.[11] Alle solche Vorkommnisse wurden mit einer unglaublichen Leidenschaft aufgegriffen, und selbst Josephus hat dieselben keineswegs der Vergessenheit übergeben, auf die sie die gerechtesten Ansprüche hatten, sondern seiner Geschichte einverleibt, weil die Tumulte und Aufstände, die sich an solche alberne Veranlassungen knüpften, oft Hunderte, ja Tausende von Opfern kosteten.

In der That waren solche Vorgänge denkwürdige Symptome der Volksstimmung. Freilich geben diese sprühenden Funken kaum eine Vorstellung von der Gluth, die im Innern wogte. Wie es in dieser feurigen Esse selbst aussah, das lehren uns erst die religiösen Schriften dieser Zeit, die unmittelbar aus dem Zeitbewußtsein geschöpft sind.

---

[1] Bell. II; 12, 5; 14, 1; IV; 8, 2. — [2] Ant. XX; 1, 1. — [3] Bell. II; 9, 3. — [4] Bell. I; 33, 2. — [5] Philo, Leg. ad Caj. Mang. 1034. — [6] Jos. vita 12. — [7] Bell. II, 9, 4. 14, 6. — [8] Bell. II; 12, 2. — [9] Act. 21, 28. — [10] Bell. II; 12, 1. — [11] Bell. II; 14, 5.

## 4. Die messianische Hoffnung.

Es gehörte zu den Eigenthümlichkeiten des jüdischen Volkes, das ein leidenschaftlich tiefes Gefühl und eine südlich brennende Phantasie besaß, sich seine nationalen Leiden mit den grellsten Farben vorzumalen und den nationalen Schmerz durch die übertriebenste Rhetorik zu steigern.

Die Zeit des Antiochus hatte der Verfasser des ersten Makkabäerbuchs einst in den drastischen Worten geschildert: „Es kam große Trauer über Israel in allen seinen Wohnsitzen. Und es jammerten Oberste und Aelteste; Jungfrauen und Jünglinge erkrankten, und die Schönheit der Frauen war entstellt. Jeglicher Bräutigam erhob Klage, und die in der Brautkammer saß, war in Trauer und das Land bebte unter seinen Bewohnern".[1] Aehnliche Schmerzenslaute schlagen auch jetzt wieder an unser Ohr und bezeugen, daß die Stimmung in den Gemüthern einen nahen Sturm wie den gegen die Syrer erwarten ließ und ihn darum auch selbst erwartete und voraussagte. Der beste Gradmesser hiefür sind die messianischen Erwartungen, die bei großem äußern Druck immer den höchsten Stand weisen. Früherer Spuren nicht zu gedenken,[2] hatte zuletzt die bewegte und doch auch durch des Königs starken Arm schriftstellerische Muße sichernde Zeit des Johannes Hyrkan noch vor Kurzem erst dieser messianischen Hoffnung zu literärischem Ausdruck verholfen.

Damals hatte der Verfasser des ersten Makkabäerbuchs darauf hingewiesen, daß Judas Makkabäus die Theokratie nur geordnet[3] und Simon das Fürstenthum nur angenommen habe,[4] bis der „zuverlässige Prophet" komme, von dem Moses selbst geweissagt hatte: Propheten, wie ich bin, wird der Herr erwecken.[5] Mit stärkeren Farben aber hat ein Unbekannter, dessen Buch ein fast kanonisches Ansehen gewann,[6] der Verfasser der „Segensworte des Henoch" das Bewußtsein zum Ausdruck gebracht, daß die Zeit der definitiven, das ist der messianischen Ordnung der Theokratie nun=

[1] 1 Mac. 1, 25 ff. — [2] So die zahlreichen messian. Weissagungen der Sibylle, Fragm. 2. Ferner Buch 3, 286. 370. 620. 652. 670. 710. — [3] 1 Mac. 4, 46. — [4] 1 Mac. 14, 14. — [5] 5 Mos. 18, 15 — [6] Vgl. die Benützung desselben in den eschatologischen Stellen der Evangelien und die Citate Jud. 14. 2 Petri 2, 4. 11.

mehr nahe bevorstehe. Er schildert, wie Hyrkan, das Schaf mit dem großen Horn, die griechischen Adler, die syrischen Raben, die ägyptischen Weihen, die arabischen Geier und die philistäischen Hunde verscheucht, welche die verlornen Schafe vom Hause Israel zerfleischten, und stellt für die nächste Zukunft eine große Entscheidungsschlacht in Aussicht, in der Israel der Sieg über alle Heiden gegeben wird.[1] Dann wird ein Thron aufgerichtet in dem „lieblichen Lande“, und der Herr der Schafe setzt sich, um die versiegelten Bücher zu öffnen. Alle Verführer Israels unter den Engeln, alle Dränger Israels unter den Fürsten, alle Verführten in Israel selbst werden hinabgestoßen „in einen tiefen Ort, voll von Feuer, flammend, und voll von Feuersäulen“. Jehova selbst erneuert dann den Tempel und alle die zersprengten und verschmachteten Schafe sammeln sich um ihn. Aber nicht in dieser einen Stelle blos, sondern in gar zahlreichen Variationen schilderte der Verfasser die Zeit, da „die Pflanze der Gerechtigkeit“ erscheinen,[2] da der „ewige große Himmel hervorsprossen wird aus der Mitte der Engel“,[3] der Tag des Gerichts, „da das Blut der Sünder dem Roß bis an die Brust gehen wird und der Tag der Herrlichkeit, da Legionen Engel am Himmel sichtbar werden und die Gerechten erwachen von ihrem Todesschlaf“.[4]

Daß dieses etwa vierzig Jahre vor dem ersten Auftreten der Römer in Palästina geschriebene Buch zur Zeit Jesu bereits Gemeingut des Volkes war, das beweist der Vorstellungskreis, den die Evangelien überall voraussetzen und die Gangbarkeit seiner Stichworte und seiner Verheißungen. Man muß in den Fischerdörfern am See Genezareth sich eindringlich mit der äußern Ausstattung des messianischen Reichs vertraut gemacht haben, wenn die Jünger Jesu die Plätze und Sitze in demselben unter sich vertheilen wollten. Auch die detaillirte Eschatologie der Apokalypse läßt sich nur aus einem intimen Umgang des Verfassers mit diesen und ähnlichen Büchern erklären.[5]

---

[1] Cap. 90, 1—20. — [2] 10, 16—11, 2. — [3] 91, 16. — [4] Cap. 100. Obige Stellen bleiben in Kraft, auch wenn man Henoch 37—71 für nachchristlichen Ursprungs erklärt. — [5] Apoc. 2, 15; 3, 12. Vgl. Gal. 4, 26. Jud. 14. 2 Petr. 2. 4. 11. Namentlich aber Jubil. Cap. 4. Jahrb. 1849 und die häufigen Reminiscenzen aus der Lectüre des Buches Henoch in Cap. 4. 5. 10. 11 a. O.

In noch höherem Maße gilt das freilich von dem Buche Daniel, von dem uns ausdrücklich bezeugt wird, daß es das Lieblingsbuch dieser Zeit war,[1] und die lebhaften Schilderungen, die Josephus gerade von diesem Propheten macht, würden ohnedem beweisen, welche Vorliebe er selbst für Daniel hatte. Er nennt ihn „den auserwählten Freund Gottes". „Alles, sagt er, ging bei ihm als einem der größten Propheten in's Außerordentliche, und so ward ihm nicht nur während seines Lebens die höchste Auszeichnung, sondern auch nach seinem Tode ein unsterbliches Andenken. Die Schriften, die er hinterließ, werden noch jetzt bei uns vorgelesen, und wir gewinnen noch jetzt die Ueberzeugung, wie innig er mit Gott verkehrt habe. Er entfaltet nämlich nicht blos die Zukunft vor uns, wie andere Propheten, sondern bestimmt genau die Zeit, wann seine Verkündigung eintreffen wird; und während die übrigen Propheten Unglück verhießen, und deßwegen bei Fürsten und Volk verhaßt waren, ward Daniel ein Bote des Friedens für sie, so daß er durch die frohen Aussichten, die er eröffnete, bei Allen beliebt war; weil aber der Erfolg seine Vorhersagungen krönte, erlangte er beim Volk Glauben und göttliche Verehrung in gleichem Maaß".[2] Diese Auseinandersetzung zeigt recht deutlich, wie man aus den Propheten eben nur Tag und Stunde des Endgerichts herauslesen wollte, und eben darum „haßt" das Volk die übrigen Propheten und liebt Daniel, weil er bestimmte Anhaltspunkte zu jener Berechnung gibt, während man aus dem religiösen und sittlichen Inhalt der andern die wahrsagerischen Stellen mühsam heraussuchen muß, um dann weit häufiger Strafe und Züchtigung als solche Aussichten verkündet zu finden, wie Daniel sie zeigt, den man wegen seiner εὐφημία als den süßesten der Propheten werth hält. In ihm nun las die Schule, deren Ansichten der Römerfreund Josephus gewiß nur zögernd sich anschloß, daß Rom das letzte Reich vor dem messianischen sei, das vierte Thier „fürchterlich und schrecklich und ausnehmend stark. Große eiserne Zähne hatte es, fraß und zermalmte, und das Uebrige zertrat es mit seinen Füßen".[3] Nach seiner εὐφημία fügte aber der Prophet sofort hinzu, daß dieses

[1] Ant. X; 10. 11. — [2] Ant. X; 10, 7. — [3] Ant X; 11, 7. Bell. VI; 5, 4, und 10, 4. Vgl. Gerlach, die Weissag. des A. T in den Schr. des Josephus p. 53 ff. Außerdem 4 Esra 11, 38 ff. Mose Proph. Cap. 8. Bei Volkmar pag. 42. Indirect bezeugt ist diese Auffassung durch Tac. Histor. 5, 13 und Suet. Vesp. 4.

eiserne Reich Füße von Lehm habe und ein Stein herabrolle „nicht von Menschenhand", um es zu zertrümmern. Dann kommt das Reich, das in Ewigkeit nicht zerstört und dessen Herrschaft keinem andern Volk überlassen wird.[1] Am Himmel erscheint Einer wie eines Menschen Sohn, dem Herrschaft, Heiligthum und Königthum gegeben wird, damit alle Völker und Namen und Zungen ihm dienen.[2] In seinem Reich werden die Verständigen „glänzen wie der Glanz der Veste, und die, welche die Vielen zur Gerechtigkeit geführt, wie die Sterne ewiglich und immerdar".[3] Wenn Josephus sich der gefährlichen Aufgabe, auch diese Prophezeiung Daniels seinen römischen Lesern auszulegen, mit der vorsichtigen Wendung entzog, er sei „ein Geschichtschreiber des Vergangenen, nicht des Zukünftigen",[4] so beweist dieses verlegene Verstummen erst recht deutlich, wie nahe er selbst mit seinen Zeitgenossen sich den Untergang des eisernen Reiches dachte. Eine wunderbare Gewalt des allgemeinen Volksglaubens auch über ein weltliches und entartetes Gemüth![5]

Neben diese älteren Bücher, die man jetzt mit solcher Andacht hervorholte und die in der Phantasie des Volkes eine so große Bewegung unterhielten, traten nun aber auch neue Propheten, wie die zur Zeit der ersten römischen Invasion unter Pompejus gedichteten „Salomonischen Psalmen". „Verkündet, ruft der elfte Psalm, Jerusalem frohe Botschaft, denn Gott hat sich Israels erbarmt bei seiner Heimsuchung. Stelle Dich Jerusalem auf einen hohen Platz und sieh Deine Söhne und Töchter von Morgen und Abend, zusammengebracht von Jehova". „Ja reinigen wird Jehova Jerusalem, fährt der siebzehnte Psalm fort, daß von den Enden der Erde die Völker kommen, um seine Herrlichkeit zu sehen. Kein Unrecht wird in jenen Tagen unter ihnen herrschen, denn alle sind sie heilig und ihr König ist Christus, der Herrscher".

Aus der tiefen Noth taucht die zuversichtliche Erwartung des Messias empor, und die Losung des Psalmisten ist: *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα!*[6]

Wie hier im Lärm des Kriegsschauplatzes, so finden wir in der Stille der Gelehrtenstube diese Hoffnung lebendig. Sie schlüpfte Onkelos aus der Feder, als er Gen. 49, 10: „Nicht weichet das

[1] Dan. 2, 44. — [2] Dan. 7, 13. 14. — [3] Dan 12, 3. — [4] Ant. X; 10, 4, vgl. 11, 7. — [5] Vgl. auch Ant IV; 6, 5. 6. und IV; 8, 44. Bell. V; 9, 3. — [6] Ps. 17, 4.

Scepter von Juda, noch der Herrscherstab von seinen Füßen, bis Schilo kommt", Schilo mit Meschicha übersetzte, eine Wendung, die in einer Zeit, in der das Scepter schon von Juda genommen war, lediglich die Nähe des messianischen Reiches andeuten konnte. Er sowohl als Jonathan verstehen ferner eine Reihe von Stellen, die nicht nothwendig oder gar nicht messianisch zu fassen sind, dennoch in diesem Sinn, zum Beweis, wie sehr die Köpfe von diesem einen Gedanken beherrscht waren[1] und so sagen die Rabbinen schließlich geradezu: „Alle Propheten weissagten nicht anders als von den Tagen des Messias".[2]

Von dieser Voraussetzung aus hatte man sich sogar eine Reihe ganz individueller Züge aus den Propheten zusammengetragen, die Näheres über die Person des Messias besagten. Daß der Ankunft des Messias sein Stern am Himmel vorangehen werde, hatte man sich durch Bileam's Wort vom Stern aus Jakob lehren lassen,[3] aus Jesaja stand fest, daß er aus dem Hause Davids kommen solle, obwohl das letzte Königsgeschlecht der Makkabäer aus Levi's, nicht aus Juda's Stamm entsprossen war.[4] Aber auch, daß er zu Bethlehem werde geboren werden, hatte man in dem Propheten Micha entdeckt,[5] daß er in dem Galiläa der Heiden sein Licht werde leuchten lassen, schien aus dem Propheten Jesaja, daß er einen neuen Tempel bauen werde, aus Sacharja hervorzugehen.[6] So speciell waren diese Forschungen, daß man in den Schulen sogar dem Wort des Jesaja: „Nicht spreche der Eunuch, Ich bin ein dürrer Baum", einen messianischen Sinn untergeschoben hatte,[7] und die Verschnittenen des Herodes darin einen Trost für sich sehen konnten, während später „der Sternensohn" Barkochba seine eigene Messianität in Num. 24, 17 geweissagt fand: „Es tritt hervor ein Stern aus Jakob, es steiget ein Scepter aus Israel und zerschmettert Moab nach allen Seiten". Auch Philo der vielleicht von allen Gleichzeitigen am wenigsten nach den Tagen des Messias ausgeschaut, schweigt doch nicht ganz von denselben. Er schildert sie als die Zeit, in der die mißhandelte Erde unter dem Segen der Sabbathruhe und des Sabbathjahrs wieder aufathmen und

[1] 4 Mos. 24, 17. Jon. Jes. 9, 4. Vgl. Langen, das Judenth. in Pal. zur Zeit Christi. Freiburg 1864. p. 419. — [2] B. Berac. f. 34, 2. 4. Weitere Stellen dies. Art. Gfrörer 2, S. 198. — [3] Test. XII; Patr. Levi 18. Bar-Kochba. — [4] Mr. 12, 35–37. — [5] Mth. 2, 6 Joh. 7, 42 — [6] Mth. 4, 15. Ant. XV; 11, 1. Henoch 91, 13. Mth. 26, 61. — [7] Ant. XVII; 2, 4.

sich befreit fühlen wird von dem sündigen Wesen, das sie ertragen mußte.[1] „Dann wird sie aufleben und sich erholen, wie ein Athlet seine Kräfte zusammennimmt nach der Erschlaffung. Wie eine liebende Mutter wird sie sich der verlornen Söhne und Töchter erbarmen, mit neuer Zeugungskraft wird sie ein besseres Geschlecht gebären, wie der Prophet sagt, „die Unfruchtbare wird viele Kinder zählen". . . . . . Auch die in die fernsten Lande verschlagen und Sklaven ihrer Sieger sind, werden wie durch ein Edict zumal befreit werden, indem die Herrn bewundern, wie einträchtig ihre Sklaven die Laster ablegen und der Tugend anhangen, und sich schämen, Solchen zu gebieten, die besser sind als sie selbst. Im Besitz der unerwarteten Freiheit werden sie sich alle, die zerstreut waren über Länder und Inseln Griechenlands und der Barbaren, im selben Augenblick aufmachen und von allen Seiten herzuströmen zu dem verheißenen Lande. Geführt aber werden sie von einer göttlichen übermenschlichen Gestalt, die nur für die Geretteten sichtbar, für die Uebrigen aber unsichtbar ist . . . . . Sind sie dann da angelangt, wohin sie wollten, dann werden sich die Städte aus den Ruinen und Trümmern erheben, neu bebaut wird das Land, das Unfruchtbare wieder fruchtbar und das Volk wird blühen, den Feinden zum Trotz". Noch lebendiger hat der Philosoph Alexandriens in einer andern Stelle das messianische Reich als das Reich der Tugend beschrieben, in dem, nach des Propheten Wort, der ewige Friede herrschen wird. „Löwen, Bären, Panther, indische Elephanten und Tiger werden allmählig ihre Wildheit ablegen und die Menschen als ihre Lehrer betrachten. Skorpionen und Schlangen werden ihr Gift verlieren, selbst Krokodile und Nilpferde werden in heiliger Scheu den Tugendhaften nicht berühren. Sollten aber Feinde dieses Reich des Friedens angreifen, so werden sie furchtbare Schrecken erleben und auf vielen Wegen auseinanderlaufen, die auf einem herbeizogen. Denn kommen wird ein Mensch, sagt die Verheißung, der als ihr Herrscher und Feldherr viele und große Völker unterwerfen wird, indem Gott dem Frommen die verheißenen Hülfstruppen schickt. Diese aber sind die unerschütterliche Seelenstärke und große Körperkraft, deren jede für sich den Feinden Furcht einjagt, wo aber beide sich vereinen, da kann Niemand widerstehen". So werden die Frommen nicht nur einen unblutigen Sieg

[1] De execratione Frankf. Ausg. 935.

erringen, sondern auch weit und breit die Herrschaft über die Völker ausdehnen, die sie unterwerfen durch Schrecken, durch Beschämung oder durch Güte.[1] Auch Bileam legt Philo den deutlichsten Hinweis auf den kommenden Christ in den Mund, wenn er ihn zu Israel sprechen läßt: „Einst wird aus euch ein Mann hervorgehen und über viele Völker herrschen, fortschreiten wird seine Herrschaft jeden Tag und sich hoch erheben."[2] Wann freilich dieses Reich Gottes und seines Gesalbten auf Erden sich lagern soll, davon redet Philo nicht. Es liegt ihm in einer dämmernden Ferne, wenn nicht überhaupt in einer neuen Welt.

Um so deutlicher hat der Verfasser der Jubiläen seine Verheißungen angeknüpft an die Noth der Römerzeit in deren trübsten Tagen, vielleicht kurz nach König Agrippa's Tod, er schrieb. Zur Strafe seines Ungehorsams ist das Volk den Heiden überantwortet „zu Gefangenschaft und zum Strick und zur Vernichtung".[3] Ihre Herrn sind „böse und mächtige Leute, damit sie böser handeln als alle Menschenkinder und Gewalt üben gegen Israel und Schuld begehen gegen Jakob und viel Blut vergossen werde auf Erden. In jenen Tagen werden sie schreien und rufen und beten, daß sie befreit werden von der Hand der sündigen Heiden, aber Niemand wird sein, der rettet". Dann aber kommt die Erlösung. „Die Tage werden anfangen zu wachsen, und die Menschenkinder werden älter von Geschlecht zu Geschlecht, und von Tag zu Tag, bis daß ihre Lebenszeit sich tausend Jahren nähert. Und keinen Alten und Lebenssatten wird es mehr geben, sondern sie alle werden wie Kinder und Knaben sein, und werden alle ihre Tage in Frieden und Freude vollenden, und leben, ohne daß ein Satan oder sonst ein böser Verderber da wäre. Denn alle ihre Tage werden Tage des Segens sein".[4]

An die Jubiläen reiht sich der Zeit nach Josephus. Matt und feig, wie er war, hat er die Hoffnung auf Erfüllung der Verheißungen, an die er, wie wir schon oben aus seiner Benützung Daniels sahen, für seine Person allerdings glaubte, nur auf einen sehr schwachen Ausdruck gebracht. „Vielleicht magst Du einst wieder zu Ehren kommen, ruft er über den Trümmern von Jerusalem aus, wenn Du den Gott, der Dich vernichtete, versöhnt hast" — aber,

---

[1] De praem. et poen Frankf. Ausg. 925. — [2] Cap I, p. 232 d. G. Jahrb 1850. — [3] Vita Mos. Mang. II, 126 — [4] Cap 23. Jahrb. 1851. p. 24.

setzt er, als habe er schon zu viel gesagt, hinzu, „die Aufgabe der Geschichtsschreibung setzt dem Gefühle Schranken, und mir kommt nicht zu, die Heimath zu betrauern, sondern die Ereignisse zu erzählen“.[1] Ganz so sehen wir ihn in den Antiquitäten abbeugen, wo er den Stein im Traum Nebukadnezars deuten soll, er sei kein Geschichtsschreiber des Zukünftigen, sondern des Vergangenen. Er hatte gelernt, leise zu sprechen im Palast der Flavier und wohl auch das Gegentheil von dem, was er dachte, und dennoch geschieht es ihm, daß, wo er Bileams Verheißungen über Israels Zukunft berichtet, die Worte seiner Feder entschlüpfen, sein Volk, dem bestimmt sei, über die ganze Erde sich auszubreiten, werde auch Sieg und Macht erwerben, selbst gegen die, welchen es Gewohnheit gewesen sei, siegreich heimzukehren.[2] Auch wenn er Daniel den Propheten nennt, der nur Gutes verkündet hat, der ein Bote des Friedens für Israel sei und frohe Aussichten eröffne, so läßt sich unschwer errathen, daß die „Unterjochung und Vernichtung des Volkes durch die Römer“ nicht das Letzte gewesen sein kann, was er in ihm las, mag er nun unter dem Stein des Nebukadnezar, der dem vierten Weltreich folgt, das messianische Reich oder den Messias selbst verstanden haben.[3]

So war diese Erwartung durch der Hände lange Kette bis zu der jüngsten Generation gelangt und eng genug schließt sich die Reihe. Henoch reicht dem Psalter Salomonis die Hand, dieser den Targumisten, Philo den Jubiläen, diese Josephus. Daß es sich aber bei diesem Glauben keineswegs um eine unfruchtbare Schultradition, sondern um eine starke Ueberzeugung der Massen handelte, das haben die Römer, zumal in den letzten Entscheidungskämpfen erfahren, und ihre Historiker würdigten eingehender, als Josephus es wagte, die messianische Hoffnung als Motiv der jüdischen Siegesgewißheit. „Im ganzen Orient, meldet Sueton, hatte ein alter und fester Glaube allgemeine Verbreitung gewonnen, daß nach einem Schicksalsschlusse um diese Zeit Leute, welche von Judäa ihren Ausgang nähmen, sich der Weltherrschaft bemächtigen würden. Diese Weissagung, die, soweit man das später aus dem Erfolge sehen konnte, auf einen römischen Kaiser ging, bezogen die Juden auf sich und standen gegen Rom auf. Sie ermordeten den Landpfleger und schlugen obenein den Legaten von

[1] Bell. V; 1, 3. — [2] Ant. IV; 6, 5. — [3] Ant. X; 10, 4. 11, 7. Vgl. Mth. 21, 44.

Syrien in die Flucht".[1] Aus dem gleichen Motiv leitet auch Tacitus den hartnäckigen Widerstand Jerusalems her: „Den Meisten wohnte die Ueberzeugung bei, in den alten Schriften der Priester stehe, zu derselben Zeit werde geschehen, daß das Morgenland aufblühe und von Judäa die Weltherrschaft ausgehe, welche Andeutung auf Vespasian und Titus ging. Aber das Volk, nach Art menschlicher Begehrlichkeit, deutete dies erhabene Schicksal auf sich und ließ sich nicht ein Mal durch Widerwärtigkeiten zur Wahrheit bekehren".[2] Die Deutung der messianischen Verheißung auf Vespasian stammt bekanntlich von Josephus,[3] der in einer besonders schaamlosen Stunde die heiligste Verheißung seines Volkes, an die er selber doch glaubte, ein „zweideutiges Orakel" genannt hat. Immerhin beweist diese Anwendung auf einen einzelnen Kaiser, daß man entschieden einen persönlichen Messias und nicht blos eine messianische Zeit erwartete.

Es stehen dafür aber auch starke directe Zeugnisse zu Gebot. Schon von den berühmten Rabbinen Simon ben Schetach und Juda ben Tabbai wird berichtet, daß sie auf den „Trost Israels" zur Zeit Alexandra's harrten.[4] Herodes machte Miene, durch Erfüllung der Verheißung Sacharia's vom neuen Tempelbau, sich selbst die messianische Krone zu verdienen,[5] und gegen sein Ende prophezeiten die Pharisäer einem der königlichen Eunuchen, es komme nun der König, der den Eunuchen ihre Mannheit wieder geben und Alles unter seine Hand bringen werde.[6] Diese Voraussetzung von der Nähe eines persönlichen Messias liegt auch dem ganzen Vorstellungskreise des Volkes zu Grund, in den uns die Evangelien einführen. „Bist Du's, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten?" ist des Täufers Frage an Jesum.[7] „Was sagen die Schriftgelehrten, Elia müsse zuvor kommen?" ist die Frage der Jünger.[8] „Bist Du der Juden König?" fragt auch Pilatus.[9] Namentlich in der Vorgeschichte des Lukasevangeliums, deren Gestalten wahrhafte Repräsentanten einer Zeit sind, der selbst, wie jenem Simeon, die Verheißung des Messias geworden war vom heiligen Geist, und die nicht leben und nicht sterben konnte, ohne den Heiligen des Herrn geschaut zu haben, weht uns ein Hauch der Innigkeit entgegen, mit der man im einzelnen jüdischen Hause an

---

[1] Suet. Vespas. 4. — [2] Hist. 5, 13 — [3] Bell. VI; 5, 4. — [4] Herzfeld, 3, 232. — [5] Siehe unten. — [6] Ant. XVII; 2, 5. — [7] Mth. 11, 3. — [8] Mth. 17, 10. — [9] Mth. 27, 11.

dieser Hoffnung hing. Wie Simeon auf den Trost Israels wartete, so predigte Hanna zu Allen, „die auf die Erlösung Jerusalems harren“[1] und so wird auch Joseph von Arimathäa als ein Mitglied des Synedriums bezeichnet, das auf das Reich Gottes hofft.[2] Die Jünger Jesu selbst sind insgesammt der Meinung, die Sendung ihres Meisters sei die, Israel zu retten und zu erhöhen. „Wir hofften, er wäre es, der Israel sollte erlösen.“[3] Eine eigenthümliche Atmosphäre hatte sich gebildet. „Als das Volk in seinem Wahn war, da dachten sie alle in ihrem Herzen von Johannes, ob er vielleicht Christus sei.“[4] Das war eine Zuversicht der Erwartung, die den Versuch der Verwirklichung sehr nahe legte. Von jener festen apokalyptischen Zuversicht, daß es so nicht länger fortgehen könne, daß wenn Gott seine Verheißungen überhaupt erfüllen wolle, er sie jetzt erfüllen müsse, war es nur ein Schritt zu praktischen messianischen Versuchen. Mehr als ein Mann dieser Zeit war muthig genug, die einleitenden Schritte zum messianischen Zeitalter zu wagen und nachdem man ein Mal die Hoffnung, die unter allen von den Propheten verkündigten, die am meisten zarte und poetische war, in das Gewirr des politischen Lebens, in den Lärm und das Getümmel des Parteikampfs herabgezogen hatte, waren es gar nicht immer die reinsten Hände, die sich ihr am eifrigsten dienstbar machten. Schon von Judas Gaulanites berichtet Josephus, daß er „die Lehre der Pharisäer“ praktisch durchzuführen beabsichtige, welche Lehre das war, wird freilich nicht gesagt, aber Gamaliel stellt ihn in der Apostelgeschichte mit dem messianischen Schwärmer Theudas zusammen und beweist aus seinem Untergang, daß eine andere messianische Bewegung haltlos sei und von selbst zerfallen werde, falls Gott nicht mit ihr ist.[5] Von Andern ist an sich klar, daß sie, wie Johannes der Täufer, die Zeit des Gottesreichs „mit Gewalt“ herbeizuführen gedachten,[6] nur nicht durch eine Massenbekehrung des Volks wie er, sondern durch ein faktisches Vorgehn, das Jehova nicht im Stich lassen könne.

Wer versetzte sich heute in das Bewußtsein eines solchen Propheten, der, wie jener zur Zeit des Fadus auftretende Theudas, das Volk auf dem gleichen Wege, auf dem es Moses nach Palästina geführt,

---

[1] Luc. 2, 25, 38. — [2] Mr. 15, 43. — [3] Luc. 24, 21. Vgl. Act. 1, 6. [4] Luc. 3, 15. — [5] Act. 5, 36. — [6] *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.* Mth. 11, 12.

zurückführen wollte in die Wüste, um dort die Offenbarung des Messias zu schauen, und keinen Augenblick zweifelte, wie damals, so werde auch jetzt Jehova den Jordan theilen, um Israel trockenen Fußes hindurchzulassen?[1] So drang an einen Andern der Ruf, den wir aus dem Evangelium so gut kennen: „Thue ein Zeichen" und er zögerte keinen Augenblick, das Volk nach dem Oelberg zu bestellen, wo er als zweiter Josua die Mauern des heidnisch gewordenen Jerusalem umzustürzen sich erbot.[2] Mit der wachsenden Noth nahm diese Schwärmerei zu, nicht ab. Josephus, der freilich auch hier nur Plan und Betrug sehen will, berichtet: „Während der Belagerung hatten die Zeloten viele falsche Propheten unter das Volk vertheilt, die es beredeten, auf Gottes Hülfe zu bauen, damit sie weniger davon liefen und damit diejenigen, die sich aus der Gefahr und dem Wachen nichts machten, doch die Hoffnung festhielte. Im Unglück glaubt der Mensch leicht; zumal, wenn solche Betrüger Befreiung von gegenwärtigem Elend verheißen, gibt sich der Gedrückte ganz der Hoffnung hin.[3] Noch in der letzten Stunde des Kriegs, während des Sturmes der Römer auf den Tempel, versammelte ein Prophet 6000 Menschen, Männer, Weiber und Kinder in der äußersten Halle, weil auf diesen Moment die Zeichen des messianischen Reichs am Himmel sollten sichtbar werden! Seltsame Ausgeburten einer furchtbaren Gährung und einer zum Wahnsinn gesteigerten Verzweiflung! Und doch war das nicht das Aeußerste. Die Männer, von denen Josephus berichtet, haben sich darauf beschränkt, Jehova die Sendung des Messias abzwingen zu wollen, aber es liegt auch ein Zeugniß vor, daß schon damals Manche selbst als Messiase auftraten und Barkochba nicht der Erste seines Zeichens war. Jenes vaticinium post eventum Mth. 24, das aus den frischen Erinnerungen des noch nicht beendeten jüdischen Kriegs schöpft, läßt sich also vernehmen: „Wenn Jemand zu euch wird sagen, siehe hier ist der Messias, oder hier, so glaubet es nicht. Denn es werden falsche Messiasse und falsche Propheten auftreten, und große Zeichen und Wunder thun, daß sie, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten irre machen möchten. Darum, wenn sie euch sagen werden, siehe er ist in der Wüste, so gehet nicht hinaus. Siehe er ist in der Kammer, so glaubet's nicht." Danach scheint also schon damals ein und der andere „Sohn des Betrugs" als „falscher Christus" sich das Sternen=

[1] Ant. XX; 5, 1. — [2] Ant. XX; 8, 6. — [3] Bell. VI; 5, 2.

diadem des Messias um's Haupt gewunden zu haben. Warum auch nicht? Orientalische Mystik ist heißblütiger als die unsre, und wir dürfen nicht vergessen, daß die Juden dieser Zeit Nachbarn der Araber sind und mehr mit der Phantasie als mit dem Verstand die Welt in sich aufnehmen. Dazu hatte eine tausendjährige Geschichte das Volk für diesen Glauben erzogen. Er war das Resultat der ganzen seitherigen Entwicklung und man hatte nur die Wahl, die Ueberzeugungen der Väter aufzugeben oder muthig zu hoffen, daß jetzt noch in zwölfter Stunde die Verheißung sich erfüllen werde, die seit Joels Zeiten vor dem Volke hergezogen war. So erklärt es sich, daß Jeder, der die Kraft in sich verspürte, seinem Volk ein Retter zu werden, sich die Frage so stellen konnte: Bist Du es, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten? Die Form war seit lange gegossen, in der der Größte seines Volks seine Prägung erhalten mußte, und daß Einer kam, der dieser Form Inhalt verlieh, ist ein heiliges Zeichen, daß das, was ein Volk so lang als sein Heiligstes und Bestes im Herzen getragen, nie blos ein leeres Trugbild der Einbildung sei. Aber auch bei den Andern ist es nicht eitel Täuscherei gewesen, wenn sie von den Söhnen des Ezechias an bis zum Sternensohn hinab das messianische Banner entfalteten, und man stellt die Alternative ganz falsch, wenn man fragt, waren sie Betrogene oder Betrüger? Sie waren Keines von Beiden, sie waren Söhne ihrer Zeit und nicht anders getäuscht als Jeder von der Vorstellungswelt getäuscht wird, in der er lebt und vielleicht nur im Irrthum über das Maaß ihres Könnens. Wer solchen Proben wie sie sich aussetzt, sollte nicht schlechtweg mit den Worten des Ueberläufers Josephus ein Gaukler gescholten werden, denn ein Mann, der es mit Gefahr seines Lebens auf die Wunderprobe ankommen läßt, der hat wenigstens selbst an seine Mission geglaubt, welcher Schwärmerei er auch sonst verfallen sein mochte.

## Fünfter Abschnitt.

# Herodes.

## 1. Das Werk Antipaters.

Die Ordnung der palästinensischen Verhältnisse um die Mitte des Jahrhunderts vor Christus ist das Werk des Pompejus, der im Jahr 64, nach dem Tode Mithradats, Syrien und die umliegenden Länder reorganisirte. Man hat nicht unpassend die ganze Schöpfung des Pompejus an der Ostecke des Mittelmeers dem Zustand Deutschlands im Mittelalter verglichen, so bunt waren hier die ganz- und halbfreien Städte und Städtebünde zwischen größere Gebiete römischer Lehnsfürsten, Vasallen und Priesterkönige durcheinander gelegt. Eine nähere Ansicht der neuen Organisation Palästinas beweist aber, daß diese scheinbar sinnwidrige Zerstückelung von ursprünglich zusammengehörigen Gebieten, die Zerspaltung kräftiger Staatsorganismen durch dazwischen gekeilte politische Exceptionen, Immunitäten und Privilegien, auf der wohlüberlegten Absicht beruhte, hier nie wieder ein starkes Staatswesen aufkommen zu lassen, dagegen aber den neuen Schöpfungen durch kluge Ausnutzung der Localinteressen und Stammeseifersüchteleien politische Lebensfähigkeit zu verleihen.

In Palästina hatte der Bruderkrieg zwischen den Söhnen des thatkräftigen Alexander Jannai den Römern Gelegenheit gegeben, sich als Schiedsrichter einzudrängen. Der jüngere kriegerische Bruder Aristobul hatte dem schlaffen Hyrkan die Krone entrissen, und anfangs war es dieser ganz zufrieden gewesen, die Bequemlichkeit der hohenpriesterlichen Würde gegen die Sorgen des Throns eingetauscht zu haben. Eine Ehe zwischen Aristobuls Sohn Alexander und Hyrkans Tochter Alexandra besiegelte den Frieden. Da wußte sich, von Aristobul zurückgewiesen, ein einflußreicher Idumäer, Antipater, in das Vertrauen Hyrkans einzuschleichen. Dieser merkwürdige Mann war der Sohn des mächtigen Statthalters von Idumäa, der unter Alexandra

durch Bündnisse mit den Araberfürsten und Verbindungen mit den Stadtgemeinden Gaza und Askalon reich und angesehen geworden war. Der Sohn, mit einer bedeutenden Anlage zur politischen Intrigue ausgerüstet, verleitete durch Vorspiegelung von Gefahren den schwachsinnigen Hohenpriester zur Flucht nach Petra, von wo ihn der Nabatäerkönig Aretas mit Heeresmacht als König Judäas zurückführte. Die Araber belagerten Jerusalem, das Aristobul tapfer vertheidigte. Da trafen im Jahr 64 die Legaten des Pompejus in Syrien ein und schickten dem Nabatäerkönig den Befehl, Judäa zu räumen. Aretas gehorchte und die streitenden Brüder waren nun gleich machtlos. Allein Antipas, der bis dahin mit den Arabern conspirirt, war ebenso rasch entschlossen, sich forthin auf Rom zu stützen. Er zuerst für Hyrkan, dann auch Aristobul, rief die Entscheidung des römischen Adlers an. Pompejus, dem die baldige Heimkehr nach Rom am Herzen lag, und den schon die Niederwerfung der Raubfürsten am Libanon und in Ituräa viel zu viel Zeit gekostet hatte, besetzte auf verrätherische Weise im Jahr 63 das Land, sah sich aber trotzdem zur Belagerung des Tempels zu Jerusalem genöthigt, da Aristobuls kriegerischer Anhang den Einlaß verweigerte und den Tempel zur Festung umgeschaffen hatte. Im Juni des Jahres 63 fiel der Tempel nach dreimonatlicher Vertheidigung, und Pompejus ahnte nicht, welch tiefen Haß er auf sich und sein Volk lud, indem er mit seinen unreinen Füßen den Vorhof der Priester überschritt, um mit seinen römischen Offizieren das Allerheiligste in Augenschein zu nehmen. Da er den Tempelschatz unberührt ließ, glaubte er sogar noch den Dank der Juden für Respectirung ihrer Heiligthümer ansprechen zu dürfen.[1] Mit dem besiegten Lande schaltete er nach Maaßgabe des römischen Interesses.

Bereits in Damaskus hatten ihm die Pharisäer die Bitte vorgetragen, die Königswürde keinem der streitenden Brüder zu verleihen, sondern die Theokratie herzustellen, die allein dem Gesetze gemäß sei.[2] Ihr Vorschlag entsprach seinen Plänen am meisten. Er schaffte das Königthum ab und ernannte Hyrkan zum Hohenpriester und Ethnarchen mit dem Titel **socius atque amicus populi Romani.** Jerusalem ward zur zinspflichtigen Stadt erklärt und der Festungswerke beraubt. Die mit so vielem und edlem Blute erkauften Eroberungen der Makkabäer wurden Judäa an einem Tage abgesprochen. Die Städte

[1] Cic. Pro Flacc. 18. — [2] Ant. XIV; 3, 2.

Cölesyriens fielen der Provinz Syrien zu. Gadara, Hippos, Pella im jenseitigen Jordanland und Skythopolis im obern Jordanthal wurden in den Verband der Zehnstädte aufgenommen. Marissa, in der Ebene Juda, ward Freistadt. Die ganze Küste, die mühevolle Errungenschaft des letzten Jahrhunderts, wurde wieder losgetrennt, und Gaza, Asdod, Arethusa, Jamnia, Joppe, Stratonsthurm und Dor für Griechenstädte mit dem Rechte eines dem syrischen Proconsul untergebenen Städtebundes erklärt. Hatte es von Simon Makkabäus einst geheißen: „Zu allen seinen Herrlichkeiten gewann er auch Joppe und machte eine Einfahrt für die Inseln des Meers",[1] so war das alles jetzt dahin, und den stumpfsinnigen Hyrkan kostete es keine Thräne, die großen Errungenschaften seiner Ahnen hinzugeben. Am meisten schmerzte die Juden die Wiederherstellung des feindlichen Samariens, dessen Gebiet sich wie ein Keil zwischen die heilige Stadt und das gläubige Galiläa drängte und das von dem syrischen Proconsul, der auch die Hauptstadt wieder erbaute, mit ganz besonderer Sorgfalt gepflegt ward.

So war nach einem Krieg von kaum vier Monden die Schöpfung Johannes Hyrkans zertrümmert, und Pompejus konnte bei dem pomphaften Triumphzug, der sich am 28. und 29. September des Jahres 61 durch die Straßen der Stadt Rom wälzte, neben den Kindern Mithradats, Tigranes und Phraates, auch den entthronten Aristobul mit seiner Familie und seinem Oheim Absalon vor seinem Siegeswagen einhergehen lassen. Während man in Rom sich über Pompejus Wichtigthuerei belustigte, und Cicero ihn in seinen Briefen ironisch hic noster Hierosolymarius nennt,[2] herrschte in Judäa die tiefste Niedergeschlagenheit. Das ganze Vorgehen des für befreundet gehaltenen Römers hatte das Volk, wie die oben mitgetheilten Stellen des salomonischen Psalters beweisen, tief erschüttert. Namentlich auf Antipater lastete schwer der Haß des Volkes. Vielleicht ist er es, den der Sänger des Psalters mit den Worten anredet: „Was sitzest du Unreiner im Synedrium und Dein Herz ist weit vom Herrn und reizest mit Deinen Uebertretungen den Gott Israels?" Schleicherei, Heuchelei, Ehebruch und Bluthat wirft er diesem Ungenannten vor, und vergleicht ihn einer beißenden Schlange.[3] Aber nicht ohne Schuld hat das Volk, nach des Verfassers Meinung, das Strafgericht getroffen. Darum hat das Pochen des Widders an den heiligen Mauern, die

[1] 1 Mac. 14, 5. — [2] Ad. Attic. 2, ep. 9. — [3] Ps. Salom. 4.

Entweihung des Heiligen, die Hinrichtung der edelsten Glieder des Synedriums, die Wegführung der Söhne und Töchter nach dem Westen, den Dichter um so tiefer gebeugt, und er wirft sich reuevoll in den Staub vor der strafenden Hand Jehova's.[1] Die Zahl der Strafgerichte war aber noch nicht erschöpft.

An der Grenze ging der Araberkrieg fort, dessen Beendigung Pompejus klüglich seinem Legaten Scaurus zugeschoben hatte, und als Aristobuls Sohn Alexander in einem glücklichen Aufstand im Jahr 57 Hyrkans und Antipaters Regiment umwarf, rückte der Proconsul von Syrien, Gabinius, auf's Neue in Judäa ein und schlug die Rebellen vor Jerusalem auf's Haupt. Die besten Dienste dabei leistete der dreiundzwanzigjährige Reiteroberst M. Antonius, der damals als verrufener und von seinen Gläubigern gehetzter Wüstling wenig Freunde hatte. Nur Antipaters scharfes Auge fand heraus, daß dieser begabte Officier eine Zukunft haben dürfte, und trat mit ihm in ein Freundschaftsverhältniß, das für die Zukunft von großen Folgen war. Durch Antipaters sachverständigen Rath war der Feldzug rasch beendigt, Hyrkan wurde zurückgeführt und das Land entwaffnet. Jetzt aber hatte Gabinius den Einfall, das jüdische Gebiet, das ihm immer noch nicht genug zerspalten schien, in fünf Republiken umzuwandeln.[2] Die Republik Galiläa erhielt ein Synedrium in Sepphoris, zwei transjordanische Republiken die ihren in Gadara und Amathus, und ebenso bildete Judäa zwei solche Staaten mit Jericho und Jerusalem. Ohne Zweifel hielt man eine solche Schöpfung für einen großen Triumph römischer Staatskunst. Galiläa getrennt von Judäa durch das selbständige Samarien, beide abgeschnitten von der See durch den syrischen Städtebund, die größeren Heidestädte verstärkt durch den Anschluß an die Dekapolis, und der Rest auseinandergerissen in fünf politisch von einander unabhängige Aristokratien: das dünkte ohne Zweifel diesen epigonen Staatsmännern eine unübertreffliche Anwendung jenes politischen Recepts, das ihre Väter in dem divide et impera hinterlassen hatten. Ein neuer Beweis, daß damals große politische Grundsätze in gar kleine urtheilslose Hände gerathen sind, sonst hätte man nicht auf die Juden angewendet, was für Macedonien vielleicht ganz zweckmäßig war. Für das Judenthum bedeutete eine politische Organisation überhaupt wenig, und man mußte eine ganz

[1] 2, 1. 2; 8, 15. 18; 17, 14 u. s. f. — [2] Ant. XIV; 5, 4.

schiefe Vorstellung von der Stärke des jüdischen Nationalgefühls haben, um auch nur einen Augenblick zu zweifeln, daß solche Grenzen für das theokratische Volk etwas Anderes sein würden als Striche in die Wasserfluth, die sich doch sofort wieder in ihr Niveau stellt.

Wenn es nun aber auch undenkbar war, daß eine so verkehrte Anordnung Dauer haben könnte, so entschied doch bei allen gewaltsamen Erhebungen des Volkes das Kriegsglück gegen die Juden. Auch ein zweiter Aufstand des aus Rom entwischten Aristobul im Jahr 56 und ein dritter seines Sohnes Alexander im Jahr 55 wurden rasch bewältigt. Als im Jahr 52 die Parther an dem geldgierigen Crassus, der mitten im Frieden den Tempelschatz in Jerusalem geplündert hatte, den gesammten Orient rächten und Cassius mit den Trümmern der von den Reitern des Orodes geschlagenen Legionen in Syrien anlangte, versuchten die Juden nochmals ihr Glück. Aber der kalten Tapferkeit des geschlagenen Republikaners und der schlauen Geschäftigkeit Antipaters blieb auch jetzt der Sieg. Antipater, der auf der einen Seite mit Rom, auf der andern mit den Arabern enge Bündnisse schloß, war schon jetzt der unbedingte Herr des Landes.[1]

Da schien im Jahr 49 der römische Bürgerkrieg zwischen Pompejus und Cäsar wenigstens einen Wechsel der Machthaber vorzubereiten. Wie der ganze Osten, so standen auch die Machthaber Judäa's zu Pompejus. Cäsar setzte deßhalb den gefangenen Aristobul in Freiheit und stellte ihm zwei Legionen zur Verfügung, damit er sein Vaterland von den Pompejanern befreie. Bereits zitterten Antipater und Hyrkan vor einer von römischen Legionen unterstützten Volkserhebung, als die Nachricht eintraf, daß der Prätendent plötzlich, man sagt an Gift, gestorben und sein Sohn Alexander in Antiochien auf Pompejus Befehl enthauptet worden sei.[2] In Folge dieser Ereignisse, an denen man im Makkabäerschloß schwerlich ganz unschuldig war, unterblieb die gefürchtete Expedition. Als aber am 9. August 48 die Schlacht von Pharsalos das Schicksal der pompejanischen Partei besiegelt hatte, befanden sich Hyrkan und Antipater wenigstens in keiner andern Lage als all die ägyptischen, phönicischen und syrischen Städte, die jetzt möglichst schnell ihre Flotten und Heerescontingente zurückriefen. Bereits am 28. September fiel Pompejus an der benachbarten ägyptischen Küste. Indessen machte der meuterische Pöbel Alexandriens sich

---

[1] Ant. XIV; 7, 3. — [2] Ant. XIV; 7, 4.

sofort bereit, auch Cäsar, der sich an der Spitze von kaum 4000 Mann zum Schiedsrichter der ägyptischen Thronstreitigkeiten aufwarf, dem eben vorangegangenen Gegner nachfolgen zu lassen. Die ägyptische Soldateska, im Bund mit der fanatisirten Bürgerschaft, stürmte gegen die von Cäsar besetzten Quartiere. Mit Noth behauptete dieser den Osthafen sammt der Leuchtthurminsel und die nächsten Straßen der Stadt. Seine Lage war eine verzweifelte, da traf, als die Noth am größten war, eine buntscheckige Armee kleinasiatischer Vasallen ein, die kamen, um ihre pompejanische Gesinnung möglichst rasch in Vergessenheit zu bringen.[1] Voran die trefflichen Ituräer, die einst von Pompejus Respect vor Rom gelernt hatten; der Beduinenhäuptling Jamblichos aus der Gegend von Damaskus und vor Allem Antipater mit 3000 Kerntruppen, die dem zusammengewürfelten Corps einen Halt gaben. Befehligt wurde dieses seltsame Heer durch Mithradat von Pergamum, den Bastard des großen Mithradates; die wichtigste Person desselben aber war Antipater, der seine befreundeten Beduinenhäuptlinge aus der Nachbarschaft beizog und die ägyptischen Juden vermochte, das Heer zu verproviantiren. Nach Erstürmung von Pelusium und einer durch Antipater gewonnenen Schlacht am sogenannten Judenlager, zwischen Onion und Heliopolis, vereinigte sich das Entsatzcorps mit der Armee Cäsars und erstürmte das Lager des jungen Ptolemäos Dionysos, der auf der Ueberfahrt nach der Flotte mit seinem überfüllten Boot im Nil versank. Alexandrien empfing gnädige Strafen aus den Händen seines großmüthigen und in die einundzwanzigjährige Kleopatra verliebten Siegers.[2] Den wesentlichsten Vortheil hatten die Juden von der Sache. Cäsar gewährte ihnen in Alexandrien alle Rechte, deren die griechische Stadtbevölkerung genoß und bestätigte ihre seitherigen Privilegien.[3] Die Getreidelieferungen nach der Hauptstadt wurden vornehmlich ihnen in Accord gegeben und die Hafenpolizei zum Theil in ihre Hand gelegt.[4] Die Ordnung der palästinensischen Dinge mußte man dagegen vertagen, da Cäsar im März 47 schleunig nach Kleinasien abberufen ward, um den König Pharnakes von Armenien, der in Pontus eingefallen war, zurückzuweisen.

---

[1] Bell. I; 10, 1. — [2] Caesar, Bell. Alex. 33. — [3] Bell. II; 18, 7. — [4] Ap. II; 4. 5.

Als die Schlacht bei Ziela am 2. August 47 dem armenischen Krieg ein Ziel gesetzt, kehrte der Imperator, nachdem er den bekannten lakonischen Rapport, „veni, vidi, vici", an den Senat erstattet[1] und Pompejus glücklich gepriesen hatte, daß ihm Siege über solches Gesindel den Beinamen des Großen eingetragen hätten,[2] nach Syrien zurück, um dort über die Schicksale seiner Bundesgenossen zu entscheiden. Antipater hatte sich in seinem Lager eingefunden und ebenso war Aristobuls anderer Sohn Antigonus erschienen, um seine Ansprüche auf den jüdischen Thron zu verfechten. Er war des guten Glaubens, Cäsar müsse in Antipater den Pompejaner bestrafen, während ja sein Vater und Bruder gleich von vorn herein auf Cäsars Seite getreten seien. Zu seiner großen Enttäuschung erfuhr er, daß seine ältern Ansprüche nichts gelten sollten neben Antipaters kaum vernarbten Wunden, die Cäsar von dem Untergang in Alexandrien gerettet hatten. Erbost verließ er das Lager, um bei den Parthern die Anerkennung der legitimen Rechte zu suchen, die ihm Rom verweigerte. Sonst fielen Cäsars Anordnungen sehr judenfreundlich aus. Die kleinasiatische Judenschaft erhielt Zusicherung ihres bestrittenen Privilegiums der Geldausfuhr nach Jerusalem. Ihre Synagogen wurden unter den Schutz der Tempelgesetze gestellt und auf's Neue eingeschärft, daß sie am Sabbath und am Rüsttag, von der sechsten Stunde an, nicht mehr zu öffentlichen Verhandlungen dürften geladen werden.[3] In Palästina beseitigte Cäsar die fünf Republiken des Gabinius in aller Stille, indem er Hyrkan als Hohenpriester bestätigte und Antipater unter Ertheilung der römischen Civität zum Procurator des Landes (ἐπίτροπος, ἐπιμελητής) ernannte.[4] Zu großer Freude der Juden wurde Joppe zurückgegeben und deßgleichen die zur Dekapolis geschlagenen Plätze der Ebene Esdraelon. Von den Ortschaften an der syrisch-phönicischen Küste aber sollten alle diejenigen an die Juden zurückfallen, die die Makkabäer nicht durch Waffengewalt, sondern durch Tausch oder Schenkung von den früheren Herren erworben hatten, und auf die somit eine Art von privatrechtlichem Anspruch bestand. In allen syrischen und phönicischen Städten sollten die Juden in Betreff ihrer religiösen Angelegenheiten ganz so gestellt sein, wie auf jüdischem Boden selbst. Das Verhältniß der Tempelsteuer und der römischen Abgaben

[1] Suet. Caes. 52. — [2] Appian. 2, 91. — [3] Ant. XVI; 6, 2; XIV; 10, 6. — [4] Ant. XIV; 8, 3. Bell. I; 10, 3.

wurde nach jüdischen Bräuchen geregelt, wodurch namentlich die Steuerverpachtung ausgeschlossen war, und zugleich die Zusage gegeben, daß weder Truppen in Judäa ausgehoben, noch römische Garnisonen nach Judäa verlegt werden sollten. Der Hohepriester Hyrkan sollte senatorischen Rang erhalten, den Titel socius atque amicus populi Romani führen und die Würde des Ethnarchen in seiner Familie forterben dürfen. Auch war das Recht über Leben und Tod ihm vorbehalten, sowie die gesetzliche Entscheidung in allen rituellen Dingen. Seine Bezüge sollten in dem Antheil an dem priesterlichen Zehnten bestehen, wie ihn die Hohepriester sonst gehabt hatten. Auch das Recht, Jerusalem zu befestigen und die von Pompejus geschleiften Mauern wieder herzustellen, erwirkte Antipater zurück. Ihn selbst, den römischen Bürger, beschenkte Cäsar mit Steuerfreiheit für sein gesammtes Eigenthum. Seine Ernennung zum Vorstand der bürgerlichen Verwaltung des ganzen Landes gab ihm bereits jetzt eine von der Dynastie unabhängige Stellung, so daß man füglich vom Jahr 47 an die Herrschaft der idumäischen Familie datiren kann.[1]

Noch im Herbst desselben Jahres, ehe Cäsar den Krieg in Afrika gegen Scipio und Cato aufnahm, schickte Antipater eine Gesandtschaft nach Rom, die in Hyrkans Namen dem Senat einen goldenen Schild überbrachte und die formelle Feststellung der Zusagen Cäsars in Empfang nahm. Dieselben wurden in einer Tabularverfügung niedergelegt, die in verschiedenen Archiven der Hauptstadt und der Provinz, in Erz eingegraben, aufbewahrt werden sollte. Die Vollzugsverordnung stellte schleunige Absendung der üblichen decem legati, mit denen die Feststellung der Grenzen und der übrigen Vertragspunkte bereinigt werden sollte, in Aussicht. Eine Reihe weiterer Erlasse des Imperators bezogen sich in Folge auf die Durchführung dieser neuen Ordnung.[2] Dem Vielerlei der darin enthaltenen Concessionen und ihrer zum Theil verclausulirten Fassung sieht man auf den ersten Blick an, wie Antipater die römische Commission im Athem erhalten und erlangt hat, was nur irgend zu erlangen war. Durch die Freigebung der Ebene Esdraelon war nun doch wenigstens wieder ein Zusammenhang der Gebietstheile hergestellt und durch die Rückgabe Joppes der Seeweg offen. Dennoch scheint man in Judäa diese Erfolge des gewandten Diplomaten nicht besonders freundlich gewürdigt

[1] Ant. XIV; 8, 3. Bell. I; 10, 3. — [2] Ant. XIV; 10, 1—7.

zu haben, da er sich selbst eine sehr befremdliche Stellung vorbehalten hatte. Antipater nahm deßhalb eine Ortsbereisung vor, um die Synedrien darüber zu verständigen, daß Hyrkans Unfähigkeit es nöthig gemacht habe, die bürgerliche Gewalt in eine andere Hand als die des Hohenpriesters zu legen, allein man konnte im Volk sich des Verdachts nicht erwehren, daß es schließlich auf Verdrängung der Makkabäer abgesehen sei, und man erzählte sich, der bekannte Essäer Menahem habe Herodes, dem Sohne Antipaters, schon vor Jahren auf der Straße geweissagt, daß er zur Zuchtruthe der Makkabäer aufwachse und einst die Krone Davids tragen werde. Ist die Thatsache richtig, so hatte der Mann nur früher als Andere ausgesprochen, was der Volksinstinct jetzt allgemein herausfühlte.[1] Dennoch war es Hyrkan, auch wenn er dazu die Einsicht und die Kraft gehabt hätte, unmöglich, sich von Antipater loszusagen, da er seiner eigenen Familie gegenüber auf die Hülfe des Fremden angewiesen war. Seine Tochter Alexandra hatte um seinetwillen ihren Gatten und Schwiegervater durch Hinrichtung und Mord verloren. Sein Neffe Antigonus lebte als Prätendent im Ausland, seine Enkel waren die Waisen des unter der Hand des Henkers gefallenen Alexander. So kam es, daß das Haus des Idumäers, des Fremdlings in Israels Thoren, ihm näher stand als sein eigen Fleisch und Blut.

---

## 2. Herodes' Jugend.

Antipater hatte nach der Tradition seines Hauses eine vornehme Beduinentochter geheirathet, die schöne Kypros, um die Beziehungen zu den benachbarten Wüstenscheichs im Gang zu erhalten, durch die sein Vater einst reich und mächtig geworden war. Aus dieser Ehe waren vier Söhne: Phasael, Herodes, Joseph und Pheroras und eine Tochter Salome entsprossen.

Der Vater, als Verwalter des Landes, ernannte Phasael zum Oberbefehlshaber der Hauptstadt und ihrer Umgebung, damit er in Jerusalem selbst Boden gewinne, den Jüngeren, Herodes, schickte er nach

[1] Ant. XV; 10, 5.

Galiläa, um dort der geplagten Bevölkerung Ruhe vor den Räubern zu schaffen. Der junge Herodes, damals fünfundzwanzig Jahre alt, war auch ganz geeignet, sein Haus zu Ehren zu bringen. Er war ein verwegener Reiter, Niemand schleuderte den Wurfspieß auf dem Uebungsplatz so gerade und schoß den Pfeil so sicher in's Schwarze wie er. Noch in Zeiten, in denen sonst körperliche Gelenkigkeit abzunehmen pflegt, hat er an einem Tage vierzig Stück Wild auf der Jagd erlegt.[1]

Es liegt eine gewisse Romantik in den Anfängen des jungen Idumäers, die seine spätere Laufbahn nicht immer in gleicher Weise schmückt. Der Vater hatte ihm keineswegs den leichtesten Kriegsschauplatz für seine ersten Thaten ausgesucht. Das von der Küste verscheuchte Raubgesindel hatte sich in den letzten Jahren in die östlichen Bergzüge Cölesyriens gezogen und hatte von da verwegene Einfälle in die benachbarte römische Provinz gemacht.[2] Der Hermon steigt dort mit seinen nackten zerrissenen Gebirgskämmen an bis zu elftausend Fuß. Ueber grünes Weideland gelangt man zu dichten und schwerdurchdringlichen Eichenwäldern, über denen die Felsregion beginnt. Die dort nie ausgetriebenen Banden hatten sich im Verlauf der letzten Kriegszeit durch zahlreiche Flüchtige und Beraubte verstärkt und dadurch hatte das einheimische Räuberwesen den Charakter des politischen Rachekriegs angenommen. Gerade der verwegenste dieser Banditen, Ezechias, erfreute sich sogar der Sympathie der patriotisch gesinnten Parteien in Jerusalem, die in ihm einen Kampfgenossen gegen Rom erblickten. Allerdings lebte in diesen Banden eine Art von patriotischer, selbst theokratischer Gesinnung, die sie am liebsten gegen die Römer kämpfen ließ. So hatte Ezechias den Patriotismus, nur die römische Provinz zu plündern und mit Vorliebe heidnische Karavanen abzufangen, ein Geist, den er seinen Söhnen vererbt hat. Ein Räuber dieser Art war sein Sohn Judas, der nach Herodes' Tod Sepphoris stürmte; als einen Räuber dieser Art stellt sich die Tradition den Mitgekreuzigten Jesu vor, der noch am Kreuz den Messias findet, und ähnliche Räuber sind die Helden von Masada, die sich nach Beendigung des jüdischen Kriegs unter den Trümmern ihrer Feste begruben.

---

[1] Bell. I; 21, 13. — [2] Ant. XIV; 9, 2.

Der Kampf gegen ein solches national=religiöses Brigantenthum war nicht ohne politische Bedeutung und wurde von dem Proconsul von Syrien wohl beachtet. Dieser, Sextus Julius Cäsar, von seinem Verwandten, dem Imperator, im Jahr 47 zu der Verwaltung der Provinz berufen, mußte es dem Sohne Antipaters Dank wissen, daß er das mit regulärem Militär schwer zu bekämpfende Gesindel im Rücken faßte und ihm dadurch eine Sorge für Damaskus abnahm. Herodes stieg in seiner Achtung, als er die Geißel der Gegend, den furchtbaren Ezechias selbst, gefangen nahm und mit seiner ganzen Bande hinrichten ließ. Um so entrüsteter waren die Patrioten der Hauptstadt über den jungen Idumäer, der einen freien jüdischen Mann vom Leben zum Tode gebracht hatte. Nach der Tabularverfügung Cäsars war der Blutbann, um Antipater nicht geradezu zum König zu machen, dem Hohenpriester belassen worden. So konnte das Synedrium, mit dem Hyrkan seine Competenz getheilt hatte, behaupten, ohne seine Zustimmung hätte Herodes ein Todesurtheil gar nicht aussprechen dürfen. Man drang in Hyrkan, die Familie Antipaters für diese Ueberschreitung ihrer Befugnisse zur Rechenschaft zu ziehen. Der Hohepriester schwankte lang. Er hatte seinen Segen dazu gegeben, als Antipater seine Söhne in Stellungen einsetzte, in die nur Fürstensöhne gehörten, und die jungen Idumäer hatten ihm durch ihre schmeichelnde Verehrung eine väterliche Liebe abgewonnen. Dennoch mußte er jetzt dem Andringen des Synedriums nachgeben und Herodes vor die Schranken desselben laden.

Mit großer Ruhe und Umsicht sicherte Herodes, ehe er der Ladung gehorchte, Galiläa durch Besatzungen; sodann zog er seine zuverlässigsten Anhänger an sich und rückte mit einem stattlichen militärischen Geleit in Jerusalem ein. Gleichzeitig überschickte der Proconsul von Syrien eine römische Aufforderung, seinen Freund und Bundesgenossen nicht weiter zu behelligen. Das Synedrium gerieth diesem Auftreten gegenüber in große Bestürzung, und als Herodes vollends mit seinen Bewaffneten in der Tempelsynagoge erschien und trotzig nach dem Begehren des hohen Collegiums fragte, legte sich eine tiefe Stille über die Versammlung. Endlich wagte es Rabbi Semaja, sich zu erheben und dem Knaben in hohen Worten sein Pochen und den Aeltesten mit spitzem Hohn ihre Feigheit vorzuwerfen. Nun wollte freilich Keiner an Muth zurückbleiben, und man hätte sich bis zu einem Todesurtheil verstiegen, hätte Hyrkan nicht noch zuvor die Sitzung

aufgehoben und seinem noch immer geliebten jungen Freunde den Rath ertheilt, Jerusalem zu verlassen. Knirschend reiste Herodes nach Damaskus ab, um sich an den Hof des syrischen Proconsuls zu begeben. Da er römischer Bürger war, — ein eben so guter Römer wie Jude — trug Sextus Cäsar kein Bedenken, ihm gegen gutes Geld die Verwaltung von Cölesyrien und Samarien zu übertragen. Nun war er der nächste Nachbar der Herren von Jerusalem und beeilte sich, ihnen seinen Besuch abzustatten. Die Juden hatten seinen Truppen kein Heer entgegenzustellen, und Antipater, der das Land zu sichern gehabt hätte, nahm die Sache überaus kühl. Die größte Angst bemächtigte sich der Gemüther, und schließlich mußte man Antipater und Phasael dankbar sein, daß sie sich erboten, Herodes zum Abzug zu bestimmen. Unter den Mauern von Jerusalem führte die würdige Familie die Geschichte vom römischen Coriolan auf, und selbstverständlich zog Herodes wieder ab, nachdem er das Synedrium gehörig geängstet und die Macht der Seinen in Jerusalem neu befestigt hatte.

In der That war jetzt ganz Palästina in den Händen dieses Hauses, da Antipater Procurator von Judäa, Herodes Präses von Samarien und Cölesyrien war. In dieser bewegten Zeit konnte eine solche Position von hoher Wichtigkeit werden. Der Pompejaner Quintus Cäcilius Bassus hatte sich eben damals, ermuthigt durch die übeln Nachrichten, die über Cäsar's Lage aus Afrika eintrafen, nach Tyrus geworfen und suchte die Legionen des Proconsul Sextus Cäsar für sich zu gewinnen. Die Truppen Antipaters rückten unter Phasael, die Reitergeschwader Samariens und Cölesyriens unter Herodes für Sextus Cäsar in's Feld. Bassus wurde geschlagen, aber die meuternden Soldaten tödteten im Jahr 46 selbst ihren Proconsul, und die beiden Söhne Antipaters hatten nun einen zweijährigen Krieg unter schwierigen Umständen mitzumachen. Man schlug sich am Orontes, wo Bassus Apamea besetzt hielt und sich im Bund mit den Arabern glücklich vertheidigte. Das Kriegsglück schwankte noch im Jahr 44 hin und her, als aus der Hauptstadt die Nachricht eintraf, was an den Iden des März geschehen sei. Diese Schreckenskunde war um so mehr ein Donnerschlag aus heiterem Himmel, als man Cäsar demnächst im Orient erwartet hatte. Die ganze Arbeit der umsichtigen Familie schien mit einem Streich vernichtet.[1] Aber auch die Juden der Haupt-

[1] Bell. I; 10, 10. Ant. XIV; 11, 1. Cass. Dio 47. 27.

stadt waren schwer betroffen.[1] Sie hatten an Cäsar einen Patron gehabt, in den Männern der Senatspartei, Cicero, dem Vertheidiger des räuberischen Flaccus, hatten sie rücksichtslose Dränger.

Dennoch gestalteten die Dinge in Bälde sich besser. Antonius begann seine Rolle in der Hauptstadt zu spielen, und er setzte durch, daß alle Anordnungen Cäsars zu belassen seien, da man sonst das Reich in die heilloseste Verwirrung stürzen würde.[2] Allein obgleich dadurch zunächst auch die palästinensischen Ordnungen garantirt waren, wurde es Antipater und seinen Söhnen nicht erspart, sich schon im September desselben Jahres zwischen Republikanern und Cäsarianern zu entscheiden, da Cassius und Dolabella fast gleichzeitig in Kleinasien erschienen, um, der Eine im Namen der Senatspartei, der Andere im Namen des Antonius, Syrien zu übernehmen. Antipater war zwar mit Antonius befreundet, allein zur Zeit konnte er sich der Republikaner nicht erwehren. Es gelang Cassius, dem Bürgerkrieg vor Apamea ein Ziel zu setzen, und als der bewaffnete Widerstand gegen die neuen Triumvirn beschlossen wurde, trug Antipater, der durch Cäsar Emporgehobene, keinen Augenblick Bedenken, sich auch dem Mörder desselben zur Verfügung zu stellen. Sein Sohn Herodes war der Erste, der dem Römer ein Lächeln abgewann,[3] indem er von den auf Judäa geschlagenen siebenhundert Talenten (nahe an eine Million Thalern) die auf Galiläa fallende Quote sofort berichtigte. Entsprechenden Eifer entwickelte Antipater, und wo die Bevölkerung ganz außer Stand war, die ungeheuere Summe zu erschwingen, da brachte Cassius ihre Söhne und Töchter unter den Hammer, um das Fehlende flüssig zu machen. Als der gefürchtete Republikaner Judäa verließ, ernannte er den energischen Herodes, von dessen Brauchbarkeit er sich nun hinlänglich überzeugt hatte, zum Procurator von Cölesyrien und übergab ihm zugleich die militärische Verwaltung von ganz Judäa, ja er stellte ihm sogar die Krone desselben in Aussicht, für den Fall seine Erfolge den Erwartungen der Republik entsprächen. Die Feinde des idumäischen Hauses sahen sich demnach auf's Neue um all die Hoffnungen betrogen, die sie auf den Umschlag gesetzt hatten. Cassius hatte Palästina zwar geräumt, um Dolabella in Laodicea abzufangen, was ihm im Sommer 43 auch gelang, allein da er sich zunächst gegen Cleopatra wenden wollte, hielt er die Küste Palästinas besetzt, so daß die Römerfeinde

[1] Suet. Caes. 84. — [2] Appian, bell. civ. 2, 127. — [3] Bell. I; 11, 2.

Judäas sich nicht rühren konnten. Um so mehr gährte es in den Massen, und ein bei Hyrkan wohlgelittener Höfling mit Namen Malich schürte an allen Enden. Seinen Plänen der Schilderhebung standen zunächst die Idumäer im Weg, und alsdann die Gefangenschaft seines Sohnes, der sich unter den römischen Geißeln in Tyrus befand. Der hartgeschmiedete Parteiführer ging schrittweise vor. Als Antipater kurz vor dem Laubhüttenfest des Jahres 43 bei Hyrkan speiste, kredenzte ihm der Mundschenk einen Becher Weins, den Malich vergiftet hatte.

So starb der kluge Idumäer, dem das Zeugniß nicht versagt werden kann, daß er seinem Lande in schweren Zeiten große Dienste geleistet hat. Wenn Judäa nicht jetzt schon römische Provinz war, und wenn Hyrkan noch regierte, so war das wesentlich sein Werk; aber freilich war es ebenso sein Werk, daß die Römer so leichten Kaufs in Judäa sich hatten einmischen können und der Staat der Makkabäer so klanglos zu Grabe getragen worden war. Es dient zur Charakteristik seiner Familie, daß Phasael und Herodes dem Mörder ihres Vaters Freundschaft heuchelten und ihn vor dem Volk von allem Verdacht freisprachen, weil sie sich vorerst ihm nicht gewachsen fühlten. Er brauchte ja nur die Fahne des Aufruhrs aufzupflanzen, so waren alle unbändigen Elemente auf seiner Seite; und er war auf dem besten Wege dazu. So ging man denn für's Erste Hand in Hand. Erst als Cassius in Laodicea nach Dolabella's Niederlage alle Dynasten der Umgegend zu Hof empfing und auch Hyrkan über Tyrus dahin reiste, fand sich Gelegenheit zur Rache. Malich begab sich gleichfalls nach Tyrus, um seinen gefangenen Sohn von dort zu entführen. Hier bezahlte ihn Herodes mit gleicher Münze. Wieder war ein Gastmahl bei Hyrkan und diesmal war Malich geladen. Sobald er in die Falle gegangen war, schickte man nach dem Tribunen, den Cassius zum Meuchelmord commandirt hatte. Auf dem Heimweg wurde der Römerfeind niedergestoßen, und der schwache Hyrkan küßte die Hände seines neuen Herrn, indem er den Gemordeten als seinen Tyrannen und Verderber des Landes verfluchte.

Da nun aber im Herbst 43 der Kriegsschauplatz sich weiter nach Westen zog, brachen sofort in Judäa neue Revolten aus. Herodes lag krank in Damaskus bei dem dortigen römischen Feldherrn, einem Fabier, bei dem er Unterstützung zu finden gehofft hatte. Phasael schlug sich in Jerusalem mit den Römerfeinden, während im Süden ein Bruder Malichs die Städte, darunter das feste Masada, zum

Abfall bestimmt hatte. Erst nach Wiederherstellung des Herodes gelang es den Brüdern, theils durch Gewalt, theils durch freundlichen Zuspruch, das Volk zur Niederlegung der Waffen zu bestimmen.

Sofort aber traten neue Verwickelungen ein, an die man am wenigsten gedacht hatte. Während der Kriegslärm sich in immer weitere Fernen verlor, begannen eben die, die Cassius als seine Reserve betrachtete, sich untereinander anzufallen. Antigonus, der weiland von Cäsar zurückgewiesene Kronprätendent, hatte wegen der Schönheit seiner Schwestern bei Ptolemäus Mennäi Aufnahme gefunden, der am Libanon einen reichen und mächtigen Raubstaat errichtet hatte. Mit dem Geld dieses seines Schwagers bestach er Fabius, ihm gegen Hyrkan und Herodes freie Hand zu lassen, während vom Westen her Marion, der Fürst von Tyrus, in Galiläa einfiel. Aber mit seiner gewohnten verwegenen Schnelligkeit warf sich Herodes zwischen beide Theile, rollte Marion von Tyrus auf und zwang ihn zum Frieden, marschirte dann sofort gegen Antigonus und schlug ihn an der Grenze Judäas so nachdrücklich auf's Haupt, daß er für lange an keine neue Invasion denken konnte. Flüchtig kehrte Antigonus in das Reich seines Schwagers zurück und nachdem seine Gegner ihre Sache immer enger mit der Roms verkettet hatten, blieb ihm nur übrig, auf die Parther zu hoffen. In Jerusalem empfing der schwache Hyrkan, für den das Haus des Aristobul noch immer der Inbegriff alles Furchtbaren war, den siegreichen Herodes mit kindischer Dankbarkeit, und der Idumäer nützte den Moment. Zwar war er selbst schon vermählt mit einer gewissen Doris,[1] mit der er seinen ältesten Sohn Antipater gezeugt hatte, allein er fand es vortheilhaft, sich nun mit Mariamne, der Tochter des von Pompejus hingerichteten Alexander, zu verloben. Hyrkan konnte die Hand seiner Enkelin dem Manne nicht verweigern, der ihn eben aus den Händen des Antigonus gerettet, und so stand die Familie des Antipater an der Schwelle ihrer Wünsche, denn die königliche Schwiegerschaft konnte nur das Vorspiel zu neuen Ehren sein. Doris wanderte in's Exil und erzog ihren Sohn Antipater im Haß gegen die makkabäische Familie, der zu lieb ihr jugendlicher Gemahl sich so schnöde von ihr geschieden hatte.

---

[1] Im jüd. Krieg nennt Jos. 1; 12, 2 sie von edlem Geschlecht; Ant. XIV; 12, 1 von niederem Geschlecht.

Da trat zu Beginn des Jahres 42 in der Ebene von Philippi die Katastrophe ein, die freilich schon von Anfang vorausgesehen werden konnte, die aber die Hoffnung der jüdischen Patrioten auf's Neue belebte. Cassius' vorschneller Selbstmord hatte den halben Sieg der Triumvirn zu einem unendlich folgenreichen Entscheidungstag gemacht. In dem der Schlacht folgenden Abkommen übernahm es Antonius, die den Soldaten versprochenen Summen aufzutreiben. Er wendete sich nach Asien, um dort Brandschatzungen auszuschreiben und Fürstenthümer zu verhandeln.[1] Als er in Bithynien sein Lager aufgeschlagen hatte, erschienen von allen Seiten Gesandte der bisherigen republikanischen Partei. Unter ihnen befand sich auch eine Deputation des jüdischen Volks, die gegen das Regiment der Brüder protestiren wollte. Indessen ihnen gegenüber war Herodes immerhin der Vertreter der römisch Gesinnten; auch hatte er sich besser mit Geldern vorgesehen. Antonius seinerseits haßte die Juden, auch besaß er einen lebendigen Sinn für Kameradschaft und nahm Herodes zunächst als den Sohn seines alten Waffenbruders auf, mit dem er vor achtzehn Jahren einen seiner ersten Feldzüge eben gegen die Leute geschlagen hatte, die jetzt den Sohn bei ihm verklagten.

Hyrkan, auf den man sich berufen hatte, erschien selbst in Ephesus und zeugte für die Söhne Antipaters, die den Umstand, daß Judäa von den Creaturen des Cassius, Marion von Tyrus und Fabius von Syrien, so schwer heimgesucht worden war, in ein sehr zweckmäßiges Licht zu stellen wußten. Nicht nur wurde der status quo belassen, sondern der Rath von Tyrus auch veranlaßt, den Juden die Gebietstheile zurückzugeben, die Herodes Marion hatte lassen müssen, um sich um so rascher gegen Antigonus zu wenden.

---

## 3. Antonius und Cleopatra.

Das größte Aergerniß der römischen Geschichte, jener weltgeschichtliche Liebeshandel zwischen Antonius und Cleopatra, der sich um diese Zeit entspann, hat wohl wenig Länder so hart betroffen wie

[1] Dio Cass. 48, 24.

Judäa. Die Alten nannten ihn des Antonius größte Niederlage, die aus einem einsichtigen Staatsmann und ritterlichen Feldherrn einen launischen und unberechenbaren Despoten machte, unter dessen Regiment der Osten fast erlag. Antonius war eine jener ungebrochenen Naturen, wie sie Revolutionszeiten erzeugen, ein Mann voll gewaltiger Anlagen, aber verwahrlost aufgewachsen in der zerrütteten und sittlich aufgelösten römischen Welt, unbändig in seinen Leidenschaften und bei aller Energie des Wollens doch ohne moralischen Halt.

Er hatte als junger Reiteroberst Cleopatra, die damals vierzehn Jahre alt, doch schon mit dem Sohn des Pompejus geliebelt hatte, zum ersten Mal gesehen, als er im Geleite des Gabinius ihren Vater Ptolemäus Auletes nach Alexandrien zurückführte. Er war dann einer der römischen Großen gewesen, die am eifrigsten der schönen Tochter der Lagiden huldigten, als sie vom Jahr 46 bis 44 die Villa jenseits des Tiber in Cäsars Gärten bewohnte. Nach Cäsars Tod hatte er ihr Dienste geleistet und versucht, ihren Sohn Cäsarion unter die Erben des ermordeten Imperators einzuführen.[1] Ihr war es dann gegangen wie Herodes, sie hatte gegen Antonius Krieg führen müssen, weil Cassius' Lager näher war als das des Dolabella. Antonius konnte es sich nun nicht versagen, sie dafür vor seinen Richterstuhl zur Verantwortung zu laden. Kronen verhandelnd und Strafgelder umlegend war er im Sommer 41 nach Tarsus in Cilicien, der spätern Vaterstadt des Apostel Paulus, gekommen. Er saß auf dem am Fluß Kydnus gelegenen Markt der Stadt auf seinem Tribunal, als die Königin gemeldet ward. Die lüderliche Ptolemäerin hatte stets eine absonderliche Art gehabt, sich bei ihren Richtern einzuführen. Dem großen Cäsar ließ sie sich zur ersten Audienz in einen Teppich gewickelt und mit Riemen umschnürt, in seine Gemächer tragen.[2] Buchstäblich auf offenem Markt trug sie sich dagegen Antonius an. Als Aphrodite, umgeben von Knaben als Liebesgöttern und ihren Dienerinnen als Nereiden, kam sie in einer offenen Barke den Kydnos herauf, um sich am Marktplatz von Tarsus der Ladung des Imperators zu stellen.[3] Es ist bekannt, wie rasch das verhängnißvolle Weib, das damals in ihrem achtundzwanzigsten Jahr in der Blüthe ihrer Schönheit stand, den leidenschaftlichen Soldaten umgarnte. Seine niedrigsten Thaten

---

[1] Plut. Ant 25. Suet. Cäsar 52. — [2] Plutarch, Caes. 49. — [3] Plut. Ant. 26.

beginnen mit dem Jahr 41, in dem er sie begegnete. Jetzt ließ er ihre Schwester Arsinoë in Milet aus dem Tempel reißen und niederstoßen und hielt ein Blutgericht über alle Feinde der Aegypterin. Sie selbst kehrte mit berechneter Eile nach Alexandrien zurück, aber Antonius hatte von da an nur einen Gedanken: Alexandrien und Cleopatra. In dieser hastigen, nur noch auf die Aufbringung von Geldsummen und Kostbarkeiten erpichten Stimmung kam der Imperator an die jüdischen Fragen heran.

In den Gärten von Daphne bei Antiochien, an den reizenden Ufern des Orontes, erschienen im Herbst 41 hundert Abgeordnete der edelsten Geschlechter Judäas, um gegen die Uebertragung des Regiments an Phasael und Herodes zu protestiren. Als sie Miene machten, ihn aufzuhalten, ließ Antonius fünfzehn in's Gefängniß werfen und hätte sie hingerichtet, wenn nicht Herodes selbst für sie gebeten hätte. Die beiden Söhne des Antipater wurden jetzt, um die Sache möglichst rasch zu Ende zu bringen, in aller Form zu Tetrarchen ernannt. Um so erbitterter war Antonius, als er in Tyrus statt der hundert Abgeordneten ihrer tausend vorfand, die mit jenem hartnäckigen, fanatischen Geschrei, auf das sich die jüdischen Massen von jeher so trefflich verstanden, die Entfernung der Brüder durchsetzen wollten. Er ließ sofort auf sie einhauen, und als sie in der Stadt neue Gährung hervorriefen, ließ er alle Gefangenen hinrichten. Nun wurde er freilich nicht weiter behelligt und konnte zu Anbruch der kalten Jahreszeit bei Cleopatra eintreffen.

Im ganzen Bereich der Judenschaft, zumal der alexandrinischen, herrschte aber tiefe Niedergeschlagenheit über diese Wendung der Dinge, und wie der Besuch des Pompejus sich in den Salomonischen Psalmen spiegelt, die eines Dichters Antwort auf die römische Beleidigung gewesen, so spricht sich der Eindruck, den das Gebahren des Antonius machte, in einem kurzen Orakel aus, das ein alexandrinischer Jude damals in Umlauf setzte. Dasselbe findet sich im dritten Buch der sibyllinischen Weissagungen und verkündet, daß das zweite Triumvirat der Termin der Ankunft des Messias sein solle.[1]

[1] Sib. III; 46—62. Die Verse 63—92, die Friedlieb hinzunimmt (XXVI), gehören offenbar in eine viel spätere Zeit, da sie sich mit der Apokalypse und 2 Thess. 2 deutlich berühren.

„Wenn aber Rom dereinst auch herrschet über Aegypten,
Und es zusammen regiert, dann wird das größte der Reiche
Des unsterblichen Königs unter den Menschen erscheinen.
Und es kommt ein heiliger Herr, der die Länder der Erde
Alle beherrscht, alle Zeiten hindurch, wie die Zeiten hinschwinden."

Auch in Palästina war die Stimmung eine höchst erregte. Nach der blutigen Einführung in ihr Amt, die Antonius beliebt hatte, hatten die beiden Tetrarchen Phasael und Herodes auf wenig treue Unterthanen zu rechnen und dazu braute sich im Osten ein Sturm zusammen, der ihrer Herrlichkeit eine gar kurze Dauer verhieß. Seit sie sich den Römern verkauft hatten, konspirirte der vertriebene Makkabäerprinz um so eifriger mit den Parthern. Und eben von dorther drohte ein Schlag.

Der Republikaner Labienus, Sohn des Titus Labienus, hatte sich schon im Auftrage von Brutus und Cassius nach Ktesiphon begeben, um das Bündniß der Parther für die Republikaner zu begehren. Lange hatte Orodes gezögert, jetzt hörte man, die Parther rüsteten zum Krieg. In Jerusalem zitterte Alles, denn die Euphratgrenze war nicht gedeckt und Syrien hatte noch durchweg die Garnisonen der Republikaner, denen nicht zu trauen war.[1] Man erwartete mit Ungeduld die Entschließung des Antonius gegenüber so ungeheuren Ereignissen. Allein in Alexandrien herrschte ein Taumel der Feste und Lustbarkeiten, als ob es die Feier des ewigen Friedens gälte. Man hörte die sonderbarsten Dinge über den dortigen Hofhalt. Die Königin würfelte, jagte, trank mit den Soldaten; sie betheiligte sich des Nachts bei Straßenunfug; sie trank Perlen, um die Mahlzeit den gewetteten Betrag von zehn Millionen Sesterzien theuer machen zu können; sie ließ dem angelnden Antonius gepökelte ausländische Fische an den Haken hängen; bei einem ihrer Feste tanzte der Senator Plancus den Glaucus nackt, meerblau gefärbt, den Kopf mit Schilf umwunden, indem er auf den Knien rutschend einen Schwanz hinter sich herschleppte.[2] Die kleinen Leute wußten, daß im Schloß zu jeder Zeit die kostbarsten Mahlzeiten fertig sein müßten, da der Koch nie wisse, wann servirt werden solle. Der Großvater Plutarchs hatte selbst in der Küche die acht Wildschweine am Spieß gesehen, die in verschiedenen Stadien der Stunde warteten, nach der entweder das eine oder das andere Aussicht hatte, auf die Tafel zu kommen.

---

[1] Cass. Dio, 48, 25. — [2] Plut. Ant. 29. Vellej. Pat. II, 83.

Antonius kümmerte es nicht, als die Nachricht kam, daß Labienus, der den für ihn seltsamen Namen Parthicus annahm, in Syrien eingefallen sei, und Pacorus, der Sohn des Crassussiegers Orodes, mit seinem Feldherrn Barzapharnes den Euphrat überschreite. Er überließ es Proconsul Saxa, Syrien zu schützen. Das ging so, bis der perusinische Krieg, den Fulvia anzettelte, um ihren Gemahl aus der Nähe der Cleopatra zu entfernen, ihn im Frühjar 40 zwang, Octavian in Griechenland entgegenzutreten. Mittlerweile waren die sämmtlichen Plätze Phöniciens und Syriens, Tyrus ausgenommen, zu Labienus übergegangen, und die Parther überschwemmten Kleinasien. So sahen die beiden Tetrarchen Judäas rath- und hülflos einem Einfall der Parther entgegen.

Damit erhob sich denn aber auch wieder für Hyrkan, wie aus einem alten längst verlassenen Kirchhof, das Gespenst jener dynastischen Frage, das nun bereits seit 30 Jahren in der jüdischen Hofburg umging, ohne zur Ruhe zu kommen. Antigonus kam von Chalcis, wo er seither bei Lysanias, dem Sohne seines Schwagers Ptolemäus, gelebt hatte, in das Lager des Pacorus und versprach ihm 1000 Talente und 500 Weiber, wenn er ihm die Krone Judäas erobere. Der Partherprinz schloß den Handel. War es doch selbst eine politische Nothwendigkeit für die parthische Dynastie, an ihrer Grenze keine Römerfreunde zu dulden. Aber auch die Bevölkerung zog das parthische Regiment dem lateinischen vor. Am Karmel ward Antigonus mit Jubel als König begrüßt und eilte nun mit der Eile eines Prätendenten sofort nach Jerusalem, wo wirklich ein Theil der Bevölkerung ihm zufiel. Zwar gelang es den Brüdern, ihn und seine Anhänger in den Tempel zu drängen und auf diese Weise abzusperren, aber in der Stadt selbst tobten nun tägliche Straßenkämpfe, und mit Schrecken sah man dem Pfingstfest entgegen, zu dem das ganze Volk in Jerusalem zu erscheinen pflegte. Diese Furcht war das beste Geständniß, wie es mit der Beliebtheit der Brüder im Lande stand. In der That wurden sie von dem zuziehenden Volk in dem Königspalast eingeschlossen, allein, während Phasael die Burg bewachte, wüthete Herodes mit seinen Reisigen wie unter einer Schafheerde unter den schlechtbewaffneten Bauern und scheuchte sie vor sich her durch die Straßen der Stadt. Da erschien der Mundschenk des parthischen Prinzen mit 500 Reitern vor den Mauern, und Antigonus drang in Phasael, er möchte ihn als Friedensvermittler einlassen. Obgleich Herodes davon dringend

abrieth, öffnete Phasael dennoch die Thore und ließ sich sogar durch Zuspruch des Parthers bereden, in Gemeinschaft mit Hyrkan als Unterhändler in's Hauptquartier zu Barzapharnes abzureisen. Nur ein Trupp von 210 edeln Parthern, den sogenannten Freien, blieb in der Stadt. Mit Phasael mußte zugleich Hyrkan die Feinde begleiten, die unterwegs alle Theile mit parthischer Freundlichkeit behandelten. In Galiläa fanden sie die Einwohner, die in den Parthern Bundesgenossen gegen die Römer sahen, unter den Waffen. Erst als sie gegen Achsib, bei Ptolemais, abbogen, bemerkten die Gefangenen, daß des Nachts parthische Posten ihre Wege bewachten, und zufällig ward Phasael ein Gespräch zugetragen, wonach Antigonus die meisten ihrer Frauen als Kaufpreis den Parthern bestimmt habe. Noch hätte sich Phasael retten können, aber er wollte den alten Hyrkan nicht zurücklassen und zog es daher vor, nachdem er an Herodes eine Warnung geschickt hatte, Barzapharnes selbst wegen seiner Treulosigkeit zur Rede zu stellen. Der Satrap schwur hoch und theuer, Phasael quäle sich mit nichtigem Argwohn, aber kaum hatte er ihn verlassen, so fielen die Wachen über Phasael und Hyrkan her, knebelten sie und warfen sie in's Gefängniß. Gleichzeitig versuchte man in Jerusalem, Herodes vor die Stadt zu locken und zum Gefangenen zu machen. Aber dieser war bereits gewarnt. Während er die Parther hinhielt, ließ er nächtlicher Weile seine Frauen, seine Mutter, seine Braut Mariamne, Alexandra und ihren Sohn Aristobul, die Frauen und Kinder seiner Brüder, Maulthiere besteigen und schlug mit dieser schwerfälligen Karawane den Weg gegen das todte Meer zur Feste Masada ein, wo Joseph, der jüngere Bruder, eine Zuflucht bereit hielt. In abenteuerlichem Zug, umschwärmt von parthischen Reitern, zuweilen in offener Schlacht mit den aufgestandenen Juden, aber auch verstärkt durch zuziehende Freunde, entkam Herodes durch das Thal Hinnom nach der Felswüste Juda. Von den nachsetzenden Feinden auf der Paßhöhe eingeholt, setzte er sich in einem der Hohlwege fest, in denen eine Handvoll beherzter Männer ganze Armeen aufhalten können und beschäftigte die Gegner so lange, bis die Karavane den steil nach dem todten Meer abstürzenden Weg passirt und unter den Mauern der Festung Thresa einerseits und Masada anderseits keine Verfolgung mehr zu fürchten hatte.[1]

[1] Ant. XIV; 13, 10; 15, 2.

Die Erfahrung von der Wichtigkeit dieses Passes veranlaßte später Herodes, hier die prächtige Feste Herodium zu bauen, in der er nach seinem Tode auch beigesetzt ward. Der Commandant von Masada, der inzwischen zum Entsatz den Seinen entgegengezogen war, bestand nun auf Auflösung des für die kleine Burg zu großen Zuges. Herodes entließ die Mannschaft zu seinen idumäischen Freunden. Die Frauen barg er in der Feste, er selbst wollte den Araberfürsten Malchus um Hülfe angehen. Er hatte dabei auf die Schechs des Gebirges Seir und der idumäischen Ebene gerechnet, mit denen er von seines Vaters und Großvaters Zeiten her in Handelsbeziehungen stand. Da diese aber voraussahen, Herodes werde in seiner jetzigen Lage alles ausstehende Geld beitreiben, bestimmten sie Malchus, ihn an der Grenze abzuweisen. In Jerusalem hatten inzwischen die Parther die Maske abgeworfen, hatten die Stadt geplündert und schweiften mordbrennend durch das Land, indem sie überall Antigonus zum König ausriefen. Im Lager war Hyrkan der Erste, der den neuen Herrn knieend um Gnade bat. Antigonus biß ihm mit den eigenen Zähnen die Ohren ab, um ihn zum Hohenpriester für immer unfähig zu machen und schickte ihn als Gefangenen über den Euphrat. Phasael kam weiteren Mißhandlungen durch freiwilligen Tod zuvor. Da man ihm keine Waffen gelassen hatte, zerschmetterte er sich das Haupt an den Kerkerwänden. Antigonus verjagte nun die herodäischen Besatzungen, soweit sie nicht selbst zu ihm überliefen, bewaffnete das Land und nahm, wie die von ihm geschlagenen Münzen zeigen, den stolzesten der Makkabäernamen an: „Mathatia, Hoherpriester, König Antigonus".[1] Seine Lage schien nicht ungünstig. Mit Geld unterstützt durch seinen Neffen Lysanias, den neuen Herrscher am Libanon, verbündet mit den Parthern und Arabern, hatte er Aussicht, sich zu halten. Dennoch gelang es ihm nicht, Masada zu bewältigen, das Joseph zwei Jahre lang mit Glück vertheidigte, bis Herodes zum Entsatz kam. Dazu erlaubten sich die Parther die barbarischsten Mißhandlungen seines Volkes. Auf ihren kleinen Steppenrossen schweiften sie truppweise durch's Land, raubten Weiber, verstümmelten die Männer, brannten ganze Städte nieder und peinigten die Wehrlosen mit einer höllischen Grausamkeit. Das Andenken an ihre Reiterschwärme war in Palästina noch nach hundert Jahren nicht erloschen, und obgleich zwischen den Jahren 38 vor bis

[1] Eckhel, doc. num. 3, 480. „Mattitjahu."

68 nach Christus nie mehr ein Parther sein Roß aus dem Jordan getränkt hat, führte Johannes im Jahr 68 dennoch ihre Reitergeschwader in seiner Apokalypse neben den Heuschrecken unter jenen Plagen des Endgerichts auf, die den dritten Theil der Menschen vertilgen.[1]

Inzwischen setzte Herodes als flüchtiger Mann seine Wanderungen fort, begleitet von einem kleinen Gefolge und dem siebenjährigen Sohne Phasaels, den er als Pfand für das Lösegeld des Vaters dem Araberkönig hatte anbieten wollen. Als alle Verhandlungen mit seinen idumäischen Schechs erfolglos blieben, wandte er sich nach Aegypten. Die erste Nacht blieb er in einem Tempel an der Grenze, wo sich noch einige Freunde der Karavane zugesellten. Dann ritt man durch die idumäische Steppe nach Rhinokurura. Nur das Einschreiten der Stadtältesten vermochte in Pelusium einen Schiffer, die Flüchtlinge nach Alexandrien überzusetzen, wo man aber Antonius nicht mehr traf. Derselbe war zu Anfang des Jahres 40 nach Tyrus und von da nach Griechenland gegangen. Dagegen nahm Cleopatra den interessanten Fremdling freundlich auf und bereitete ihm sogar einen glänzenden Empfang. Ja sie gedachte ihn recht persönlich an sich zu fesseln und zum Feldherrn der ägyptischen Armee für den bevorstehenden Partherkrieg zu gewinnen, allein Herodes strebte höheren Zielen zu und schiffte sich trotz der Herbststürme nach der Hauptstadt ein. Vor Rhodus litt er Schiffbruch. Mit entlehntem Geld baute er eine neue Trireme und kam noch im Spätjahr 40 in Brundisium an, von wo er sofort nach Rom eilte. Die perusinischen Wirren waren nach dem Tode Fulvia's durch die Legionen beigelegt worden, die sich weigerten, sich ferner zu zerfleischen. Antonius vermählte sich mit Octavia, und kurz vor Herodes trafen die versöhnten Gegner in der Hauptstadt ein. Beide nahmen den thatkräftigen Parteigänger freundlich auf. Antonius, der in Asien Geld vergeudet hatte, statt welches zu beschaffen, war bereit, die Krone Judäas zu verkaufen und Octavian kam dem Manne freundlich entgegen, dessen Vater dem großen Cäsar einst in Alexandrien so wesentliche Dienste geleistet hatte. Im Senat mußten Messala und Atratinus für Herodes plädiren und in der That sprach ja Alles dafür, den Che' einer Rom ergebenen Familie in Judäa zum König einzusetzen, auf dessen Thron man bei dem bevorstehenden Partherkrieg ja unmöglich den durch die Parther installirten Antigonus belassen konnte.

[1] Apoc. 9, 15 ff.

Der Senatsbeschluß war einstimmig; Herodes wurde zum rex socius in Judäa erhoben und geleitet von Octavian, Antonius und den Consuln Cajus Asinius Pollio und Cneus Domitius Calvinus, brachte er dem Jupiter Capitolinus das übliche Opfer. Am folgenden Tage war König Herodes Antonius Gast. Die Gunst der Duumvirn machte es Herodes möglich, schon am siebten Tag den theuern Boden der Hauptstadt zu verlassen. Ein flüchtiger Beamter war er gekommen, als installirter König kehrte er zurück.

Aber freilich diese sieben Tage mit ihren glänzenden Erfolgen waren neben der Quelle seiner Macht doch auch zugleich die Quelle all des Unglücks, das ihn von nun an mit seltener Consequenz begleitet, zur Strafe des Unrechts, das er an dem Hause Hyrkans beging. War Hyrkan zum Hohenpriester unfähig geworden, so doch nicht zum Ethnarchen. Außer Hyrkan aber war sein Enkel Aristobul noch vorhanden, der jüngere Bruder der mit Herodes verlobten Mariamne. Es mochte noch so richtig sein, daß die Römer weder dem Greis, noch dem Knaben das Scepter Judäas anvertraut haben würden, allein das Volk haßte darum den „Knecht des Hasmonäerhauses"[1] nicht minder, der mit Hülfe der Heiden den Thron der Makkabäer begehrte.

Antigonus hatte indessen in seiner anderthalbjährigen Regierungszeit wenig gethan, um seine Autorität zu befestigen. Den Mißhandlungen seines Landes durch die Parther hatte er ruhig zusehen müssen. Es war ihm nicht gelungen, Masada zu erobern. In Galiläa hatten sich überall Räuberbanden in den Höhlen festgesetzt, selbst in den Felsen von Arbela, kaum eine Stunde über dem See Genezareth, so daß die Zustände Galiläas an die von Trachonitis und Ituräa erinnerten. So wurden selbst die Rabbinen und die Mitglieder des Synedriums, die stets die Sache der Makkabäer gegen die Söhne des Idumäers vertreten hatten, lau gegen ihn. Es ist deßhalb charakteristisch, was von einem der Versöhnungstage, an dem Antigonus als Hoherpriester fungirte, erzählt wird. Dem Brauche gemäß begleitete ihn das Volk nach vollendetem Tempeldienst zu seiner Wohnung in feierlichem Zug zurück. Als ihnen aber unterwegs die beiden Rabbinen Abtalion und Semaja, derselbe, der einst so sehr gegen Herodes gedonnert hatte, begegneten, ließ die Menge ihren Hohenpriester stehen und schloß sich den beiden Lehrern an, die einer solchen Ehre würdiger seien.[2]

---

[1] Benennung im Talmud. Sanh. 19 ab. Baba bathra 3 b. — [2] Joma 72.

Mit dieser Stimmung des Volkes hängt es denn wohl auch zusammen, daß bei der Erhebung des Herodes zum König, Antigonus erklärte, seinem Oheim Hyrkan oder seinem Neffen Aristobul die Krone gern überlassen zu wollen, nur aber nicht dem idumäischen Emporkömmling, der weder Fürst noch Jude sei.[1] Nur so gelang es ihm, die andere Partei unter seinen Fahnen festzuhalten.

---

## 4. Herodes erobert sein Königreich.

Als Antonius im Herbst 39 mit seiner neuen Gattin nach Athen übersiedelte, um den Angelegenheiten seiner Provinzen wieder etwas näher zu sein, war Kleinasien bereits zum Theil von den Parthern befreit. Während der Herr des Ostens unter den Hellenen als Bachus, mit Epheu bekränzt, in safrangelber Toga, auftrat und in Athen seine Vermählung mit Minerva feierte,[2] fegte sein tapfrer Legat, P. Ventidius, die Truppen des Labienus Parthicus vor sich her. Am Taurus kam es zur Schlacht, in der die Parther auf's Haupt geschlagen wurden. Ventidius trug nun Popedius Silo auf, die Paßhöhe des Amanus zu stürmen und den Weg nach Syrien zu bahnen, allein dieser ließ sich gründlich schlagen, worauf Ventidius die Arbeit selbst besorgte und den unfähigen Gehülfen in Palästina ließ, damit er Herodes gegen Antigonus beistehe.

Silo's militärische Thaten waren hier nicht glänzender. Er ließ sich von Antigonus bestechen und unterstützte Herodes nur sehr zögernd. Doch war dieser Mann's genug, den Krieg selbst zu führen. Er erstürmte Joppe, und sobald er sich damit den Rückzug nach der Küste gesichert hatte, entsetzte er Bruder und Braut in Masada. Nun schloß er Jerusalem ein. Silo hinkte dabei stets hinterher. Vor Jerusalem wollte er abziehen, weil es an Lebensmitteln gebreche. Herodes mußte selbst die Zufuhr für ihn besorgen und seine Officiere und Soldaten bestechen, weil sonst der tapfere Legat schon jetzt die Winterquartiere bezogen hätte. Nun blieb er; aber statt sich ernstlich an der Belagerung zu betheiligen, ließ er seine Soldaten Jericho plündern, so daß

---

[1] Ant. XIV; 15, 2. — [2] Vellej. Pat. II; 82.

auch diese Schandthat dem neuen König zur Last fiel. Nach dieser Heldenthat war er nicht mehr zu halten; er legte sein Heer bei den neuen Unterthanen des Herodes in die Quartiere, wobei die Einwohner auf's schimpflichste ausgesogen wurden. Herodes blieb nichts übrig, als die Belagerung aufzuheben und den Guerillakrieg gegen die Räuber aufzunehmen, die ihn im Rücken belästigt hatten und überhaupt die gefährlichste Ressource des Aufstands bildeten. Nachdem er Mutter und Braut seinen Freunden in Samarien anvertraut hatte, zog er nach dem Oberlande. Während die Römer in den Winterquartieren praßten, kam der König im größten Schneegestöber vor Sepphoris an, das von der Besatzung des Antigonus sofort geräumt ward. Dann säuberte er das Land von den Banden, nur die Höhlen bei dem Dorf Arbela konnte er nicht einnehmen. Zum Glück für Herodes ging seinem Gegner Antigonus das Geld aus, und Silo erbot sich jetzt, den Krieg wieder aufzunehmen, allein Herodes war froh, als Ventidius, der sich noch in Syrien befand, ihn wieder an sich zog, um den Partherkrieg fortzusetzen. Seine Thaten blieben ungestraft, denn Ventidius hatte, ehe ihn Antonius dazu nöthigte, es selbst für geeigneter gehalten, Antigonus um Geld zu strafen, als ihn abzusetzen.[1]

Im Frühjahr 38, Antonius hatte sich wieder nach Italien gewendet und Ventidius brauchte seine Truppen selbst gegen die Parther, nahm Herodes zunächst mit aller Energie die Belagerung der Höhlen in Angriff. Seine jüngeren Brüder, Joseph und Pheroras, standen ihm dabei mit dem militärischen Geschick, das die ganze Familie auszeichnet, zur Seite. Die härteste Aufgabe war die Erstürmung des Beth-Arbel in Galiläa.

Dieses Felsennest lag dicht am See Genezareth, eine halbe Stunde über Magdala. Eine hohe, senkrechte Klippe überragt das Thal (Wady el Humam), durch das der Bach von Magdala herabkommt. In derselben finden sich viele Höhlen von großer Geräumigkeit, wie sie dem Kalkgebirge eigenthümlich sind, verbunden durch Gänge, die man, um die Passage zu erleichtern, erweitert hatte. Die äußern Zugänge hatte man dagegen durch Ausmauerung verengert oder geschlossen und, wo der fast senkrechte Fels es erlaubte, zur Vertheidigung schmale Bastionen aufgeführt. Der steile Fels schützt dieses Höhlencastell von oben, von unten führt nur ein schmaler Fußpfad

[1] Bell. I; 15, 2. Cass. Dio 48, 41.

herauf, den ein Knabe mit Werfen von Steinen vertheidigen konnte. Die Höhlen können etwa 600 Personen fassen, und die in den Grund gehauenen Cisternen versorgten die Mannschaft mit Wasser, das nicht abzugraben war.

Noch heute staunen die Reisenden, Angesichts der unverändert erhaltenen Naturfeste, vor der Aufgabe, die Herodes zu lösen hatte.[1]

Die Briganten hausten hier mit Weib und Kind und waren auf lange mit Vorräthen versehen. Von unten war offenbar nicht beizukommen. Der König umging deßhalb die Höhlen und erschien plötzlich mit seinen Truppen auf der Höhe der Klippe über den Zugängen. Nach seltsamen, den Barbaren unverständlichen, Vorarbeiten legte er Balken, die über den Abgrund vorragten, von denen große Kasten oder Körbe durch eiserne Ketten sich herauf und herabwinden ließen. Auf diesen Luftschiffen fuhren die Truppen in die Tiefe bis zum Eingang der Höhlen, deren Insassen sich entsetzt in's Innere zurückzogen. Die Soldaten folgten ihnen aber auch hierhin, steckten die aufgehäuften Vorräthe in Brand, beschossen die zusammengedrängten Räuber mit Pfeilen und angelten alle, die sich vor dem Qualm an die Ausgänge flüchteten, mit langen Haken an sich und stießen sie in den Abgrund. Schon am zweiten Tag ergab sich der Rest; nur ein greiser Bandit zog den Tod vor, indem er zuerst sein Weib und seine Söhne, dann sich in die Tiefe stürzte, unter Lästerung auf die gemeine Abkunft des Herodes, der kein König, sondern ein Sklave sei.

Die Kunde von der furchtbaren Erfindung des Königs säuberte die Höhlen rasch. Die Briganten zogen sich in die Sümpfe zwischen dem Panium und dem Meromsee zurück und besetzten die umliegenden festen Plätze am Hermon. Aber auch hier wußte Herodes sie aufzuspüren und machte nun dem Räuberwesen in Galiläa für alle Zeiten ein Ende.

Inzwischen waren auf dem Hauptkriegsschauplatz am Euphrat die Parther unterlegen und Pacorus selbst war am 8. Juni 38 gefallen. Ventidius sandte daher wieder einen Legaten Machäras mit zwei Legionen gegen Antigonus, allein auch dieser sah den Krieg in Judäa mit den Augen des Silo als eine Gelegenheit zur Bereicherung

[1] Robinson, 3, 497. 532. Burckhardt, Reise in Syr. S. 574. 1. Maccab. 9, 2. Ant. XIV; 15, 4. 5. Vita § 37. Bell. jud. 2; 20, 6. Hosea 10, 14. Jos. Ant. XII; 11, 1. Bell. I; 16, 2—4.

an und nahm Geld von Antigonus;[1] da er aber in Folge eines Mißverständnisses doch von den Aufständischen angegriffen ward, zog er nun mordbrennend im Lande umher, gleichmäßig gegen Freund und Feind wüthend. Herodes gerieth nachgerade über diese römische Hülfe in helle Verzweiflung. Er erklärte Machäras, wenn er nicht Vernunft annehme, werde er sich selbst zu Antonius begeben, der im Jahr 38 den König Antiochus von Kommagene in Samosata belagerte, und ihm von den Thaten seiner Hülfstruppen berichten. Schließlich blieb denn auch nichts Anderes übrig. Antonius, der sich ziemlich erfolglos vor den Mauern von Samosata mit Antiochus herumschlug, nahm den König seiner Mache freundlich auf. Unter seiner Berathung schloß er mit dem Gegner einen Scheinvertrag, der ihm möglich machte, auf gute Weise den Rückzug anzutreten. Ehe er nach Italien zurückkehrte, übergab er nun Cajus Sosius das syrische Commando und zwar diesmal mit dem ernstlichsten Befehl, der Herrschaft des Antigonus ein Ende zu machen.[2]

Als Herodes mit solchen Aussichten im schönen Daphne bei Antiochien anlangte, empfing ihn die Nachricht, daß sein Bruder Joseph ein Opfer des Kriegs geworden sei. Wiederum war die römische Hülfe verhängnißvoll gewesen. Mit den römischen Recruten, die eben erst in Syrien ausgehoben waren, hatte Joseph bei Jericho dem Feldherrn des Antigonus die Spitze geboten und eine große Niederlage erlitten. Er selbst war unter den Gefallenen. Sofort war in Galiläa der Aufstand wieder ausgebrochen, und man hatte alle namhaften Anhänger des Herodes im See Genezareth ersäuft. Auch in Judäa waren alle Gegner wieder auf den Füßen. So brach denn Herodes mit seinem ganzen dämonischen Ungestüm über das hartnäckige Land herein. Wie Spreu fegte er die Anhänger der Makkabäer vor sich her, Galiläa, das Jordanthal, Jericho waren in wenigen Tagen wieder in seiner Macht. Bei Kana schlug er die Truppen des Antigonus auf's Haupt. Hätte es der Winter erlaubt, so würde er gleich jetzt einen Sturm auf Jerusalem versucht haben. Mit Ausnahme von Jerusalem, das streng eingeschlossen ward, konnte nun das ganze Land für unterworfen gelten.

---

[1] Ant. XV; 15, 7. — [2] Dio Cass. 49, 22, der diese Ereignisse gleichfalls in das Jahr 38 verlegt.

Es war zum ersten Mal, daß der König sich eine Winterruhe gönnte. Er hatte sie verdient in diesem zweijährigen Krieg, den er mit verrätherischen Bundesgenossen gegen ein fanatisirtes Volk geführt hatte, welches ihm jedes Dorf und jede Höhle streitig machte, und gewonnen hatte mit Recruten, die noch nicht exerciren konnten, mit Veteranen, die das Manövriren verlernt hatten, und ituräischen Söldlingen, die seine Geschütze nicht zu bedienen wußten.[1] Es gehörte das ganze Genie und die übermenschliche Energie dieses Mannes dazu, um aus einem solchen Krieg als Sieger hervorzugehen. Als die mildere Jahreszeit eintrat, traf er Vorbereitungen, die Belagerung seiner Hauptstadt in's Werk zu setzen. Ehe er jedoch dieselbe aufnahm, hielt er es für politisch rathsam, seine Vermählung mit Hyrkans Enkelin zu vollziehen. Sobald die Cernirung der Stadt vollendet war, und Wälle und Thürme von tüchtigen Werkmeistern in Angriff genommen wurden, überließ er die Schanzarbeiten der Aufsicht seiner Officiere und begab sich nach Samarien, um dort die Nichte seines Gegners zu freien. Die Samariter hatten in diesem Krieg eine sehr merkwürdige Rolle gespielt, und um die Wiederherstellung der makkabäischen Dynastie zu verhindern, eine große Opferwilligkeit und Treue gegen Herodes an den Tag gelegt. Er hatte gleich bei Beginn des Kriegs seine Braut und die übrigen Glieder seiner Familie in Samarien geborgen. Ein Zeichen, daß er der Samariter sicher und sich bewußt war, die ihm erst von Sextus Cäsar, dann von Cassius übertragene Verwaltung des Landes zur Zufriedenheit der Bevölkerung geführt zu haben. Als Silo an Proviant Mangel zu haben vorgab, war das fruchtbare Samarien bereit, Getreide, Wein, Oel, Vieh und die übrigen Bedürfnisse im Ueberfluß zu liefern. Hier wies er auch den Römern Winterquartiere an, und als es den Anschein hatte, als ob er sich mit Machäras selbst würde schlagen müssen, zog er sich auf Samarien zurück.[2]

So geschah es denn, daß er das bedeutungsvolle Fest seiner Hochzeit mit der Makkabäerin gleichfalls mit den Samaritern in Samaria beging.

Die Hochzeitsfreuden und die Winterruhe hatten ihn indessen nicht gehindert, sein Heer auf dreißigtausend Mann zu bringen, und da nun auch die Legionen des Sosius durch Phönicien herabzogen,

---

[1] Bell. I; 17, 1–3; Ant. XIV; 15, 3. 4. 10. — [2] Ant. XIV; 15, 14.

konnte er im Frühling 37, unmittelbar nach seiner Vermählung, die Blutarbeit wieder beginnen. Seine eigenen Truppen waren zum Theil Samariter,[1] zum Theil waren sie aus seinem jüdischen Anhang geworben.[2] Dazu kamen die befreundeten wilden Idumäer unter ihrem Schech Kostobar,[3] und endlich eine große Zahl Söldlinge aus Phönicien und dem Libanon.[4]

In Jerusalem war man auf eine so energische Belagerung schlecht vorgesehen. In der Stadt herrschte noch immer der Zustand, daß das Volk hinter den Rabbinen herlief, statt seinem Könige zu folgen. Trotz des Kriegs hatte die Menge das gerade laufende Sabbathjahr gehalten und ihre Aecker unbestellt gelassen. So war die größere Zahl der Familien nicht mit Vorräthen versehen, um eine längere Belagerung auszuhalten.[5] Die beiden Rabbinen Abtalion und Semaja, die verehrten Orakel der Stadt, predigten öffentlich, daß man sich ergeben und unter einen Beschluß Jehova's beugen müsse, den Semaja schon im Jahre 47 vorhergesagt habe.[6] Andere dagegen bewiesen, Jehova könne seinen Tempel nicht im Stich lassen und werde mit einem Wunder zu seiner Rettung einschreiten.[7] Diese fanatische Partei stand unter der Leitung der Söhne des mit den Makkabäern verwandten Babas, die beim Volk beliebt und die Seele des Widerstands gegen Herodes waren. Im Uebrigen führten die Rabbinen das Commando in der Festung, wie aus einigen den Römern sehr ergötzlichen Vorkommnissen deutlich ward.

Die Belagerer hatten sich ganz an den früher von Pompejus befolgten Kriegsplan gehalten, indem sie im Norden des Tempelbergs Dämme aufführten, um dort Bresche zu legen. Während dessen wurde täglich im Tempel geopfert, obgleich die Stadt bittere Noth an Lebensmitteln litt. Als der unterste Tempelhof mit der untern Stadt von den Römern genommen waren, erschienen sogar Parlamentäre, die um freien Durchlaß für die Opferthiere baten, die täglich im Tempel dargebracht werden müßten. Herodes bestimmte Sosius zur Gewährung dieser Bitte, weil er die Gefühle seines eigenen Heeres zu schonen hatte.[8] Noch überraschender aber war für Sosius das Verlangen der Gefangenen, ihnen jeweils am Sabbath, zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten, den

---

[1] Ant. XIV; 15, 3. — [2] XIV; 15, 1. Boll. I; 17, 6. — [3] Ant. XV; 7, 10. — [4] Ant. XIV; 15, 11. — [5] Ant. XIV: 16, 2. — [6] Ant. XV; 1, 1. — [7] Ant. XIV; 16, 2. — [8] Ant. XIV; 16, 2.

Besuch des Tempels zu gestatten,[1] obgleich er zur Zeit lediglich als Festung benützt ward. Bei der Eroberung des äußern Tempelplatzes waren einige der hölzernen Hallen in Brand gerathen, und nun suchte jeder Theil auf den andern die Schuld dieses Ereignisses überzuwälzen.

So war es denn auch wieder ein Sabbath, an dem die Besatzung einen Angriff auf das Heiligthum nicht erwartend, sich überrumpeln ließ, merkwürdiger Weise an dem gleichen Tag des Monats Siwan (10. Juni), an dem auch Pompejus den Tempel erobert hatte. Vom Tempel stürmten die Legionen nach der Stadt herunter. Während der Kampf blutig in den Straßen wüthete, entfiel Antigonus der Muth, er verließ die Burg und warf sich Sosius zu Füßen. Dieser schalt ihn ob solch weibischen Verhaltens Antigone und ließ ihn in's Lager abführen. Nur mit Noth vermochte Herodes die Römer abzuhalten, sich das Innere des Tempels zu besehen, was, wie Josephus meint, für das Schicksal seiner Krone verhängnißvoller gewesen wäre, als die größte Niederlage,[2] aber während er die Einen mit dem Schwert in der Hand aus dem Tempel jagte, fingen die Andern unten in der Stadt zu plündern an. Nur langsam ließ sich Sosius erbitten, den Ertrag einer Plünderung in eine Pauschsumme zu verwandeln, die Herodes willig bezahlte. Ihm fiel ein Stein vom Herzen, als die römischen Verbündeten endlich den Abmarsch nach Antiochien antraten. Nur eine Sorge lag noch auf ihm: es könne der Senat am Ende Antigonus begnadigen, um ihn bei einem etwaigen Umschlag der Verhältnisse gegen ihn zu verwenden. Er bestürmte daher Sosius mit Briefen, in denen er meldete, daß selbst die Folter die gefangenen Anhänger des Makkabäers nicht bewegen könne, ihn als König anzuerkennen. So ließ Sosius, was noch keinem König von den Römern geschehen war, Antigonus an einen Pfahl binden, geißeln und ihn dann hinrichten. Mit- und Nachwelt staunte über ein so barbarisches Kriegsrecht,[3] Herodes aber war glücklich, daß er nun auch Antigonus zu Aristobul und Alexander gebettet hatte.

So starb der letzte der acht fürstlichen Hohenpriester aus dem hasmonäischen Hause, welches hundert und sechsundzwanzig Jahre geherrscht hatte, den Sklaventod von Henkershand. Der Bund mit

---

[1] Cass. Dio. 49, 22. — [2] Bell. I; 18, 3. — [3] Strabo in Jos. Ant. XV; 1, 2. Cass. Dio. 49, 22.

Parthien hatte schließlich den Untergang der ruhmvollen Familie besiegelt. Jetzt erst war Herodes König.

Sein erstes Geschäft war, Jerusalem von den Gegnern zu säubern, auf deren Versöhnung er nicht rechnen konnte. Er war nicht umsonst bei dem römischen Triumvirat in die Schule gegangen und stellte nach dem Muster desselben eine Proscriptionsliste auf, vor deren Vollzug Niemand die Stadt verlassen durfte. Obenan standen die Babassöhne, die Herodes mit solcher Leidenschaft bekämpft hatten und die vermöge ihrer Verwandtschaft mit dem gestürzten Königshause selbst seinem Throne gefährlich werden konnten.[1] Gerade sie aber waren nicht zu finden. Der Schech der Idumäer, Kostobar, hatte sie bei Seite gebracht, um gegebenen Falls sich der angebeteten Volksführer gegen Herodes bedienen zu können. Herodes hatte davon eine Ahnung, konnte aber den Eiden des verwegenen Idumäers keine Beweise entgegenstellen.[2] Um so mehr Glieder der Gegenpartei mußten nun fallen, da die Häupter nicht zu finden waren. Immer tiefer gerieth er in's Blut, denn Sosius war kaum abgezogen, so kamen die Forderungen des Antonius, der nun auch seinen Antheil an der Beute verlangte.

Dieser war nämlich zur selben Zeit wieder auf's Neue in die Netze der Cleopatra gefallen. Den lang hinausgezögerten Partherzug hatte er damit begonnen, daß er die Aegypterin, deren Hülfe er allerdings bedurfte, nach Laodicea in sein Hauptquartier einlud.

Die Folgen des wieder angeknüpften Verhältnisses machten sich den umliegenden Dynasten zunächst in fast unerschwinglichen Geldforderungen fühlbar. Herodes trafen diese Forderungen bei leeren Cassen, am Ende eines kostspieligen Kriegs. Sein Land war übersät mit Trümmern und rauchenden Brandstätten, und zudem war ein Sabbathjahr, in dem der König, nach der auch von Cäsar bestätigten jüdischen Satzung, keine Steuern erheben durfte.[3] So blieb denn nichts übrig, als die begonnenen Proscriptionen zu einer fiscalischen Maßregel zu machen, wie Octavian und Antonius das ja auch gethan hatten. Fünfundvierzig der reichsten Gegner wurden hingeschlachtet und ihr Vermögen mit einer solchen Härte eingezogen, daß man selbst die Särge an den Stadtthoren untersuchte, ob nicht in ihnen Kleinodien oder Geld mit hinausgetragen würden. Andere waren froh, mit Confiscation ihres Vermögens durchzukommen. „Ueberhaupt, sagt Josephus,

[1] Ant. XV; 7, 10. — [2] Ant. XV; 7, 10. — [3] Ant. XV; 10, 6.

war des Erpressens und Bedrückens kein Ende." Daß es dabei aber Herodes nicht um eigne Bereicherung zu thun war, beweist, daß er den ganzen Kronschatz der Makkabäer mit nach Laodicea wandern ließ.

Das Alles geschah, während das Land in Folge der Kriegsnoth aus tausend Wunden blutete. Galiläa war von dem Räuberwesen erschöpft, ganze Städte wie Lydda, Thamna, Gophna und Ammaus lagen verödet, da Cassius die Einwohner als Sklaven verkauft hatte.[1] Marissa war von den Parthern niedergebrannt worden,[2] Jericho hatte mehrere Eroberungen und Plünderungen durchgemacht, und fünf Städte in seiner Umgebung lagen in Schutt und Asche.[3] Das Schlimmste aber war, daß der König, um Cleopatra zu befriedigen, dem Lande immer neue Wunden schlagen sollte, statt die noch blutenden zu stillen.

---

## 5. Die neue Regierung.

Unter Zuständen, wie sie in den Provinzen des Antonius herrschten, war es nicht leicht, ein Reich zu reorganisiren, in dem seit dreißig Jahren alle Gewalten sich in unklarer Vermischung befunden und meistens sich gegenseitig bekämpft hatten. Dennoch gelang es Herodes, die Autorität des Regiments wieder herzustellen.

Nachdem die ersten Forderungen des Antonius befriedigt waren, nahm er eine Sichtung der Bürgerschaft in Jerusalem vor und bewies für Schuld und Verdienst der Einzelnen ein erstaunliches Gedächtniß. Durch Verleihung von Ehren und Vortheilen wußte er die früheren Anhänger seines Hauses eng an sich zu ketten, während er die oppositionellen Elemente durch tägliche Mißhandlung bald eingeschüchtert hatte.[4]

Den mächtigen Schech der Idumäer, Kostobar, machte der König zum Statthalter von Gaza und Idumäa, um ihn durch diese vortheilhafte Stellung an der Karavanenstraße, sich zu verpflichten.[5] Für seine unmittelbare Umgebung suchte er sich dagegen Männer, die die jüdischen Verhältnisse zu behandeln wußten und zugleich für die immer schwieriger werdende allgemeine Lage die erforderliche griechische Bildung

---

[1] Bell. I; 11, 2. Ant. XIV; 11, 2. — [2] Bell. I; 13, 9. — [3] Ant. XIV; 15, 15. Bell. I; 15, 4. — [4] Ant. XV; 1, 1. Bell. I; 18, 4. — [5] Ant. XV; 7, 9.

14*

und politische Umsicht besaßen. Es war ein ganzer Kreis von jüdischen Diplomaten, der von ihm zu den verschiedensten auswärtigen Geschäften mit Glück verwendet ward. Genannt werden als solche Lysimachus und Gadias mit dem Beinamen Antipater, Dositheus und der Finanzaufseher Joseph.[1] Bei der Armee hatten neben Kostobar, Achiab, der Vetter des Königs, und der Ituräer Soem das größte Ansehen.[2] Unter den auswärtigen Freunden war dagegen der reiche Banquier von Antiochien, Saramalla, der bedeutendste, dessen Karavanen Herodes nützlich sein konnte, während er mit seinen Anleihen und Geschäftsverbindungen dafür wieder für den König eintrat.[3]

Noch hatte somit das Regiment ein wesentlich nationales Gepräge, wenn man die auswärts geworbenen militärischen Talente abrechnet. Ein römisch-griechischer Hof würde auch nur ungern ertragen worden sein. Daß Herodes sich in dieser Beziehung keiner Täuschung hingab, beweist sein Versuch, mit den Häuptern der Rabbinenschulen auf guten Fuß zu kommen. Die Hand dazu sollte eben jener Rabbi Semaja bieten, der einst Herodes wegen der Hinrichtung des Ezechias vor die Schranken des Synedriums gezogen hatte. Vom Standpunkt seiner pharisäischen Prädestinationstheorie war Semaja später für Uebergabe Jerusalems gewesen, da Gott offenbar Herodes zum Herrscher bestimmt habe. Ebenso hatte sein College Rabbi Abtalion sich gegen Antigonus ausgesprochen. Herodes überschüttete nun Beide mit Gnaden, allein sie sahen ihn als verhängte Zuchtruthe Jehova's und keineswegs als legitimen König Judäas an. Semaja schärfte vielmehr seinen Jüngern ein: „Liebe das Handwerk, fliehe das Herrschen und geselle dich nicht zur weltlichen Macht.“[4] Abtalion aber verkündete den Schülern der Synagoge: „Seid vorsichtig in euern Aeußerungen, daß ihr euch die Strafe des Exils nicht zuziehet.“[5] In dieser spröden Zurückhaltung verharrte das Synedrium, das ohnedem durch die Proscriptionen stark gelichtet worden war.[6] Als Herodes den hervorragendsten Rabbinen einen Huldigungseid abnehmen wollte, waren Semaja und Abtalion die Ersten, die denselben verweigerten.[7] Geringer war es anzuschlagen, daß auch die Essäer den Eid nicht ableisten wollten. Herodes ehrte ihre Grundsätze und ließ einen ihrer Pro-

[1] Ant. XV; 7, 8. — [2] Ant. XV; 6, 3. — [3] Bell. I: 13, 5. Ant. XV; 2, 3. — [4] P. Abot 1, 10. — [5] P. Abot 1, 11 — [6] Ant. XIV; 9, 4; XV; 1, 1. 2. — [7] XV; 10, 4

pheten, den ehrwürdigen Menahem, der ihm schon im Kindesalter die Krone geweissagt hatte, in die Burg am Xistus kommen. Der greise Essäer hatte für die Fragen des Königs aber nur ein würdevolles Schweigen; erst als Herodes fragte, ob er noch zehn Jahre regieren werde, erwiderte er: zwanzig, ja dreißig, worauf ihn jener in Ehren entließ.[1] Auch gegen die Pharisäer wagte er nicht offen einzuschreiten, allein er nahm den Synedrien und Schulen ihren Antheil an der Justiz und den öffentlichen Dingen allmälig ab und überließ ihnen nur die Erledigung der bürgerlichen und Cultus-Angelegenheiten, was allerdings die Folge hatte, daß unter seiner Regierung die Schule als solche ihre glänzendsten Blüthen trieb.[2]

Am schwierigsten war unter diesen Umständen die Frage, wen der König zum Hohenpriester ernennen solle. Hyrkan, der am Euphrat noch lebte, hatte durch die ihm widerfahrene Verstümmelung die Befähigung dazu verloren; der natürliche Erbe aber, Aristobul, des Königs Schwager, hatte noch nicht das Alter, das erforderlich war. Herodes selbst konnte als geborner Idumäer die Würde nicht übernehmen, denn an die Behauptung des spätern Kanzlers Nikolaos, daß der König von einer aus Babylon nach Idumäa eingewanderten jüdischen Familie stamme, glaubte kein Mensch.[3] Da den palästinensischen Priestern, die in Frage kommen konnten, nicht zu trauen war, entschloß sich Herodes zur Berufung eines Fremden. Ein gewisser Rabbi Ananel aus Babylon, der an Herodes, wie es scheint durch Saramalla, empfohlen war, wurde zum Aerger der inländischen Aristokratie zum Hohenpriester gemacht. Dieselbe verfehlte nicht, als der Chaldäer sein Amt angetreten hatte, ihn sehr unbedeutend zu finden.[4] Er bekleidete es auch nicht lange, denn Herodes war Politiker genug, um einzusehen, daß ein lebenslängliches Hohenpriesterthum seiner Autorität eine gefährliche Concurrenz schaffe. Er war es, der die von seinen Nachfolgern und Rom eifrig befolgte Praxis erfand, keinen Hohenpriester im Besitz des einflußreichen Amtes warm werden zu lassen, sondern durch häufigen Wechsel Priester und Volk daran zu erinnern, daß die wirkliche Gewalt beim König sei.

Der gleiche reiche Banquier Antiochiens, Saramalla, war es, der Herodes einer andern Sorge enthob. Der alte Hyrkan lebte in

[1] Ant. XV; 10, 5. — [2] Grätz, Gesch. d. Juden 3, 146. — [3] Ant. XIV; 1, 3. — [4] XV; 2, 4.

Babylon, verehrt von der dortigen Judenschaft und von dem Hofe von Ktesiphon mit Milde behandelt. So lang die Diaspora am Euphrat Hyrkan als Ethnarchen und Hohenpriester betrachtete, mußte Herodes stets fürchten, daß bei dem nächsten Partherkrieg ihm in dem Greis ein gefährlicher Gegner erwachsen könnte. Der klugen Verwendung Saramalla's gelang es, einerseits Hyrkan zur Rückkehr zu bestimmen, anderseits von dem Partherkönig Phraates die dazu nöthige Einwilligung um bedeutende Summen zu erkaufen. Herodes empfing den Alten in Jerusalem mit einer Freude, die dem arglosen Greis unverdächtig war. Die nächsten Gefahren waren damit für Herodes allerdings aus dem Wege geräumt, allein wie nun das Kriegsgetümmel sich verzogen hatte und die erste Last der Geschäfte bewältigt war, mußte er erkennen, wie wenig beneidenswerth die Lage war, die er sich errungen hatte. Wenn die Bundesgenossenschaft mit den Römern schon während des Kriegs ihre eigenthümliche Bitterkeit nicht verläugnete, so war es für Herodes jetzt, wo er beginnen wollte, den Juden ein König zu sein, geradezu unerträglich, sein Land der unersättlichen Habsucht eines ägyptischen Weibes geopfert zu sehen.

So ist den Römern gegenüber seine Lage nur der eines Menschen zu vergleichen, der die Früchte seines Verbrechens als Ehrenmann genießen möchte, den aber die Mitschuldigen nicht frei geben. Ueberhaupt ist er ein seltenes Beispiel davon, wie sich der Consequenz seiner Thaten, auch beim entschiedensten Willen, Keiner zu entziehen vermag. Er hatte bei seinem Regierungsantritt zu Rom zum Dank, daß er die Krone Davids erhalten, dem Jupiter Capitolinus geopfert. Diese sonderbare Feier war symbolisch für den Widerspruch, der durch seine ganze Regierung hindurchzieht. Er möchte jetzt gern als Jude herrschen, aber seine Herrschaft stammt von Rom. Er weiß, daß dies Volk nur durch Achtung seines Gesetzes gewonnen werden kann, aber dieses Gesetz selbst verurtheilt seine Stellung. Er begünstigt die Rabbinen, aber ihre Schulen sind seine schlimmsten Gegner. Dennoch waren alle diese Widersprüche gar nichts gegen den Wirrwarr des Lebens, den sein schleichender Ehrgeiz ihm im eigenen Hause bereitet hatte. Hätte er als Usurpator eine neue Dynastie gegründet, so war doch wenigstens seine Sippe auf seiner Seite und an einer Partei konnte es ihm dann auch nicht fehlen. Er aber hatte es für klüger gehalten, sich in die Familie, die er vom Thron stieß, zugleich als Schwager einzudrängen, um einen dürftigen Schimmer von Legitimität um sich

zu breiten. Versöhnt hat er damit die Beraubten natürlich nicht, sondern nur seine Todfeinde zu seinen Verwandten gemacht. Zu spät sah er ein, daß er durch seine Heirath mit Marianne seine Herrschaft gerade auf den Titel gestellt hatte, der am lautsten wider ihn sprach. Mit jedem Jahr wuchs ihm in seinem Schwager Aristobul eine dringendere Gefahr auf. Er half sich mit dem gewohnten Mittel der Zeit — dem Mord. Aber damit hat er die Unnatur des ganzen Verhältnisses nur geschärft. Dem geliebten Weibe in seinen Armen hat er den Bruder ermordet und damit doch den Knäuel nicht zerhauen, denn aus der unnatürlichen Verbindung mit der Makkabäerin sind Kinder entsprossen, die legitimer sind als ihr Vater, die durch die Mutter ein Recht haben auf den Thron, auf den er selbst kein Recht hat. So hat ihn sein Streben nach Legitimität geäfft, daß nun die Knaben selbst, die er auf seinen Knien schaukelt, in den Zügen Mariamne's, in den makkabäischen Physiognomien, den alten Vorwurf wiederholen, daß er trotzdem ein Räuber sei. So grinst ihn aus allen Ecken der Argwohn an; stets neue Verbrechen sind die Consequenz der verübten. Er wüthet gegen sein eigen Fleisch und Blut und macht als Mensch sich elend, um als König sicher zu sein, bis er endlich in grauenvollem Zerfall des Geistes und Körpers zu Grunde geht.

Aus wie unscheinbaren Keimen diese Schrecken erwuchsen, die ersten Ursachen derselben reichen doch schon in diese Zeit zurück.

---

## 6. Die ersten Familienzerwürfnisse.

Den Anfang zu allen diesen Tragödien bildete die Rückberufung des alten Hyrkan, die die Frage nahe legte, warum seine Würde nicht auf seinen legitimen Erben, den letzten Makkabäer, Aristobul, übergehen solle? Alexandra war tief gekränkt, daß ihrem Sohn sein letztes Recht geraubt worden war, und säte Uneinigkeit zwischen ihrer Tochter und Herodes. Schließlich wendete sie sich sogar brieflich an Cleopatra, es möge Herodes aufgegeben werden, seinem Schwager die Hohepriesterwürde nicht länger vorzuenthalten. Es war im Jahr 36, ehe Antonius seinen unglücklichen Partherzug antrat, als zur Verhandlung mit Herodes ein bekannter Intriguant aus der Umgebung des An-

tonius, Quintus Dellius, in Jerusalem eintraf. Während er mit dem Könige seine Geschäfte erledigte, fand auch Alexandra zu ihrem eignen Unglück Gelegenheit, ihre Anliegen bei ihm anzubringen. Sie empfing ihn hinter dem Rücken des Königs, und bei ihr sah er Aristobul und die schöne Mariamne. Die Unglücklichen hätten in keine schlimmeren Hände fallen können. Dellius war durch die unsaubersten Geschäfte bei Antonius zu Ehren und Ansehen gelangt. Der Mann, dem Horaz eine seiner schönsten Oden gewidmet hat, der später „interiore nota Falerni" lüderliche Briefe an Cleopatra herausgab, hatte früher dem Antonius die Aegypterin gekuppelt,[1] jetzt dachte er, bezaubert von Mariamne's Schönheit, der gewaltthätigen Königin in ihr eine Rivalin zu geben. Leicht bestimmte er die eitle Mutter, ihm Bilder ihrer beiden Kinder anzuvertrauen, die er Antonius bringen wolle, um seine Theilnahme für Aristobul zu gewinnen.

Die maaßlosen Beschreibungen von der Schönheit des Knaben und der jüdischen Königin machten in der That den noch immer in dem weinberühmten Laodicea weilenden Antonius neugierig, die Geschwister zu sehen. Doch scheute er die Eifersucht der Cleopatra und beschränkte sich deßhalb darauf, von Herodes den Besuch des Aristobul zu verlangen.

Herodes erschrack bei dieser Botschaft nicht wenig. Er wußte, wozu Antonius Knaben kommen lasse, und fürchtete, er würde dann bald auch seinen Thron dem schönen Jüngling überlassen müssen. So schrieb er zurück, daß die Auslieferung des Aristobul in Judäa unfehlbar einen Aufstand hervorrufen würde, worauf Antonius von seinem Begehren abstand. Indessen sagte sich Herodes, daß Concessionen am Platze seien. So setzte er seinen Hohenpriester Ananel wieder ab und übertrug Aristobul das Amt, zu dem ihm freilich das gesetzliche Alter noch fehlte. So sehr den Juden dieser Tausch genehm war, so ermangelten sie doch nicht anzumerken, daß Herodes zuerst das Beispiel des Antiochus Epiphanes nachgeahmt und einen Hohenpriester abgesetzt habe, dazu um das Amt einem Knaben zuzutheilen.[2] Alexandra hatte solche Scrupel nicht. Ein Familienfest voll feierlicher Versöhnungen sollte diese widerwärtigen Kämpfe beschließen, allein der einmal geweckte Argwohn des Königs äußerte sich von nun an in so ent-

[1] Hor. Od. 2, 3. Vgl. Plut. Anton. 25. Vgl. Dio Cass. 50 13 23. Sen. Suas. 1, 7. — [2] Ant. XV; 3, 1.

ehrender Ueberwachung, daß Alexandra beschloß, mit Aristobul zu Cleopatra zu fliehen. Bereits waren die Särge angefertigt, in denen sich beide durch die Stadtthore tragen lassen wollten, als Herodes der Plan verrathen wurde. Der König wagte nicht, eine Strafe zu verhängen, aber der Entschluß, sich bei nächster Gelegenheit des Jünglings zu entledigen und damit auch Alexandra unschädlich zu machen, stellte sich bei ihm fest. Die Ausführung wurde beschleunigt, als beim Laubhüttenfest des Jahres 36 die Juden ihren neuen Hohenpriester mit einem Jubel begrüßten, der einer Demonstration gegen Herodes sehr ähnlich sah. Bald darauf gab Alexandra ein Fest in den reizenden Gärten von Jericho. Zum Zeichen seiner versöhnlichen Gesinnung erschien auch der König mit seinem Gefolge. Nach Tisch begann er mit Aristobul zu spielen; man erhitzte sich und Herodes schlug ein Bad vor. Aristobul ließ sich überreden. Als er in den Fischteich gestiegen, begannen die Freunde des Herodes mit ihm zu scherzen. Man tauchte sich. Da hielten sie ihn unter Lachen und Geplätscher unter dem Wasser fest, bis er erstickt war.

Herodes vergoß Thränen. Alle hüllten sich in Trauer. Selbst Alexandra und Mariamne hüteten sich, Zweifel an der Wahrheit von Herodes Beileid zu äußern, doch dürsteten Beide nach Rache. Herodes aber verlangte immer noch Liebe von dem Weibe, dessen einzigen Bruder er ermordet hatte, und der Gedanke quälte ihn bis zur Verzweiflung, daß sie ihn könne durchschaut haben. Indessen hatten die Frauen auch bereits bei Cleopatra seine Bestrafung verlangt. Die Ptolemäerin heuchelte Theilnahme, während es ihr doch nur um den Erwerb Palästinas zu thun war. Es war ein Wetteifer der Heuchelei, wie ihn nur der Orientale durchzuführen vermag. Das Ende dieses versteckten Krieges war, das Antonius Herodes zur Verantwortung nach Laodicea berief. Dieser bestellte, angesichts des Todes, dem er entgegen zu gehen glaubte, sein Haus in seiner Weise, indem er seinem Oheim und Schwager Joseph, dem Gemahl seiner Schwester Salome, befahl, falls er nicht zurückkehre, solle Alexandra zur Strafe getödtet werden und ebenso Mariamne, damit sie nicht in Antonius Hände falle. Seine wilde Leidenschaft konnte den Gedanken nicht ertragen, daß ein Anderer nach ihm das schöne Weib besitzen würde.

Nach Herodes Abreise hielt der alte Joseph sich für berufen, das Herz der Mariamne ihrem Gatten wieder zuzuwenden, und schwach-

sinnig, wie er war, erachtete er es für ein passendes Mittel, ihr mitzutheilen, daß Herodes auch nicht einmal im Tode sie entbehren wolle, und welches Testament ihm zur Vollstreckung zugedacht sei. Natürlich, daß sie jetzt doppeltes Grausen vor dem Tyrannen befiel, und als er wider Erwarten gerechtfertigt von Laodicea heimkehrte und sie jauchzend begrüßte, da vermochte sie es nicht, ihren innern Abscheu zu verhehlen. Sie entleerte sich in einer Stunde des lang verhaltenen Hasses und verrieth ihm die Kenntniß seines Testaments. Joseph kostete diese Scene das Leben, da Herodes aus dem Verrath seines Geheimnisses gleich auf das Schlimmste schloß. Salome, die ihres verlebten Gatten längst überdrüssig war, hatte ihn selbst des Ehebruchs bezüchtigt. Auch Alexandra ward in Ketten geworfen. Nur von Mariamne konnte er sich nicht trennen. Er liebte sie mit aller Wildheit, deren ein Araber fähig ist, auch jetzt noch, nachdem er ihren Bruder ermordet und ihre Mutter eingekerkert hatte.

Inzwischen schoben äußere Verwicklungen dieses häusliche Elend zunächst wieder in den Hintergrund. Cleopatra hatte bei den letzten Verhandlungen in Laodicea ihre wahren Pläne in Betreff der jüdischen Angelegenheiten enthüllt. Ihr war es in keiner Weise um Wiedereinsetzung der Makkabäer zu thun gewesen. Sie wollte die syrophönicischen und arabischen Vorlande Aegyptens selbst besitzen und Antonius sollte deren Fürsten zu diesem Zwecke beseitigen. Herodes und Malich standen zu oberst auf ihrer Liste und Lysanias, der Herr der Libanonfürstenthümer wurde ihr wirklich geopfert. Antonius tödtete ihn unter dem Vorwand, er halte es mit den Parthern. Seine ganze Herrschaft kam an Cleopatra. Diese verpachtete das Gebiet an Zenodorus, den Tyrannen von Paneas und Ulatha, der in kurzer Frist wieder alle Wegelagerer und Piraten um sich versammelte und Karavanen und Kauffahrer aufhob.[1] Aber nicht sowohl diese Belästigung war die Hauptgefahr für Herodes, als der Umstand, daß er jetzt zwischen den Gebieten der Aegypterin mitten inne lag und verdoppelte Anstrengungen auf seine Herrschaft von ihrer Seite zu gewärtigen hatte.

Das Spätjahr 36 rückte freilich andere Gefahren noch mehr in den Vordergrund. Artavasdes, König von Armenien, Antonius Bundesgenosse gegen die Parther, hatte halb im Einverständniß mit

[1] Cass. Dio 49, 32. Ant. XV; 10, 1. Vgl. das pag. 52 Erzählte.

diesen, halb im Bündniß mit Octavian,[1] die Orientarmee dem Untergang nahe gebracht. Als ihr Führer hatte er sie die weitesten und unwegsamsten Straßen geführt und die erschöpften Legionen dann vor der Hauptstadt Mediens den Parthern überlassen. Antonius mußte mit einbrechendem Winter den Rückzug nach dem Araxes antreten. Ohne den Rath eines Veteranen aus der Armee des Crassus hätte er in der Ebene dessen Schicksal gehabt, so zog er durch die Gebirge. Die Parther machten die Wege durch Ueberschwemmungen und Verhaue ungangbar, verschütteten Brunnen und Quellen, zerstörten Nahrungsmittel und Obdach. Von vorn und im Rücken, wie auf dem Flanken umschwärmten ihre gegen 50,000 Pferde starken Reiterschaaren das unglückliche, dem Verderben geweihte Herr, das gezwungen war, sich in Schlachtordnung und fechtend fortzubewegen, und das oft nur durch Bildung der Testudo gegen den feindlichen Pfeilhagel sich schützen konnte. Wie eine dunkle Gewitterwolke hing das Schicksal des Crassus über der Stimmung der Soldaten, die bei Tag und Nacht von den Barbaren beunruhigt, ohne Proviant, oft ohne Wasser, den Weg der Zehntausend des Xenophon zogen, die Straße mit Verwundeten und Erschöpften besäend, welchen bald die parthischen Akinaken die Qualen kürzten. Immer neue Umwege mußten gemacht werden, um die Ebene zu vermeiden, bis man endlich nach Zurücklegung von mehr denn 120 Stunden am Araxes ankam. Der Rückzug hatte 27 Tage gewährt und 24,000 Menschen, sammt den ganzen Train, gekostet. Mit Schrecken sah man in Syrien einem neuen Einfall der Parther entgegen, aber für jetzt blieben sie am Araxes stehen. Mit wenig Begleitern ritt Antonius von Antiochien, wohin er die Trümmer seines Heeres geführt hatte, nach Leuke Kome hinab, wohin er Cleopatra bestellte. Mit Entrüstung vernahm man, daß er, ohne sein Heer reorganisirt, ohne den Armenier gestraft zu haben, sich mit der Königin nach Aegypten einschiffte.

Der Bejammernswerthe war jetzt gänzlich in ihre Hand gefallen und hatte nur selten noch einen Widerspruch gegen ihre Wünsche. Zunächst mußte ihr der Araberkönig Malchus Theile des Nabatäerlandes abtreten.[2] Dann erbat sie sich die ganze phönizische Küste vom Eleutherus bis nach Aegypten, um einen Landweg nach Cölesyrien zu haben. Nur Sidon und Tyrus blieben frei. Endlich mußte

[1] Dio Cass. 49, 41. — [2] Bell. I; 20, 3. Ant. XV; 4, 1.

Herodes auch die Oase von Jericho mit ihren Balsamplantagen opfern.[1] Das schnitt tief in's Fleisch. Es waren seine besten Gebiete,[2] aber Antonius gab sie hin, und der König mußte schweigen. Zum Dank begleitete Cleopatra nun ihren Helden auf seinem Zug gen Artavasdes, bis zum Euphrat und kehrte dann über Apamea und Damaskus zurück, wo sie gegen Ende des Jahres 35 eintraf. An der Grenze Judäas empfing sie Herodes demüthig und geleitete sie nach dem nun ihr gehörigen Jericho. Da sie ihre Annexionen auf dem Weg der Summission zu vergeben pflegte, benützte der König diese Gelegenheit, um ihr seine eigenen Ländereien wieder abzupachten. Es war damit aber die lästige Bedingung verknüpft, für den Nabatäer Malchus, der seine Gebiete gleichfalls zur Pacht zurück erhielt, Bürgschaft zu leisten. Im Uebrigen ward sie für Herodes während Antonius Abwesenheit eine rechte Plage. Woche auf Woche blieb sie in Jericho und zwang den König, ihr zur Seite zu sein, ja ihr Entgegenkommen wurde endlich so unzweideutig, daß Herodes in der ihm eigenen Unbefangenheit mit seinen Freunden erwog, ob er sich in den angetragenen Liebeshandel einlassen, oder sie bei der ersten Zusammenkunft erwürgen solle. Die Furcht vor Antonius hinderte ihn aber an Beidem. Inzwischen waren Antonius letzte Maßnahmen gegen Herodes, die Citation nach Laodicea und die Wegnahme von Jericho, unter seinen Gegnern offenbar als ein Symptom aufgefaßt worden, daß die Stellung des Königs zu Antonius erschüttert sei, und so regte sich plötzlich wieder an allen Enden die Opposition. Nach der Hinrichtung Josephs hatte er dessen jugendliche Wittwe mit dem Idumäerhäuptling Kostobar vermählt, allein dieser conspirirte trotzdem mit Cleopatra und dachte durch sie die Hoheit über Idumäa zu erlangen.[3] Auch die makkabäischen Umtriebe begannen wieder, indem eine Schwester des Antigonus von dem Castell Hyrkania aus Bewegungen hervorrief, die erst kurz vor Ausbruch des Krieges von Actium überwältigt werden konnten.[4]

---

[1] Ant. XV; 4, 1. Cass. Dio 49, 32. — [2] Sprichwörtlich. Vgl. Hor. Ep. II; 2, 183. Strabo 16, 2. — [3] Ant. XV; 7, 9. — [4] Bell. I; 19, 1.

## 7. Innere Zustände.

Die Erzählung des Josephus in den Alterthümern springt vom Jahre 34, in dem Antonius den Verräther Artavasdes durch Verrath gefangen nahm, sofort auf das Jahr 31 zur Schlacht von Actium über.[1]

Gelegentliche Ueberlieferungen geben indessen ein ungefähres Bild der Zustände. Herodes lag den stets neuen Ländervertheilungen in Alexandrien gegenüber auf der Hut, um nicht Thron und Leben einzubüßen. Er quälte sich ab, der Aegypterin ihren Tribut von den Arabern einzutreiben. Er bewachte seinen Schwager Kostobar, der große Reichthümer aufgehäuft hatte, um Idumäa von Cleopatra zu kaufen, der es nicht gehörte. Selbst der Gedanke quälte ihn, die Aegypterin könnte der makkabäischen Partei in seinem Land die Hand reichen, für welchen Fall er einer allgemeinen Volkserhebung entgegen sah. Er häufte darum in dem uneinnehmbaren Masada am todten Meer gewaltige Vorräthe an Waffen, Proviant und Rohstoffen auf, um für diese Eventualität wenigstens einen Felsen im Land halten zu können.[2] Während der König in dieser Weise lahm gelegt war und jede Volksbewegung, ja überhaupt jeden Anlaß zur Einmischung Cleopatra's sorgfältig vermeiden mußte, konnten die Schulen wieder kecker ihre Flügel regen. Semaja und Abtalion waren beide vom Schauplatz abgetreten. Synedrialhaupt war eben jener Menahem geworden, den Herodes als Propheten ehrte. Den Essäer hatte es aber nicht lange in diesen praktischen Dingen geduldet und er war in seine Einsamkeit zurückgekehrt, wohl um sich einem strengeren Grade seines Ordens anzuschließen.[3] Dem beschaulichen Essäer hatte man einen starr gesetzlichen und zugleich gewaltsamen Nachfolger in dem Pharisäer Schammai gegeben. Während dieser streng auf Durchführung aller pharisäischen Gesetzesschärfungen hielt, gewann bereits der Vertreter einer milderen Praxis, der Babylonier Hillel, in Jerusalem Boden. Ein Schüler von Semaja und Abtalion hatte er durch Taglohn sich die Mittel erworben, um seinen Platz im Lehrhaus dem Hausmeister zu bezahlen, und war einer der treusten Schüler der großen Rabbinen gewesen.[4] Er war schon vor Schammai, neben Menahem, Mitglied

[1] Ant. XV; 4, 3; 5, 1. — [2] Bell. VII; 8, 4. — [3] Chagiga 2, 2. Bei Grätz 3, 178. — [4] Sota 21a.

des Synedriums, wenn er auch zuerst wenig hervortrat. Seiner Person, wie seiner Lehre nach war er der ausgesprochene Gegensatz zu dem scharf geschnittenen und leidenschaftlichen Schammai. Der Talmud erzählt viele Züge, die diesen Gegensatz verdeutlichen sollen. Ein Ausländer erschien vor Schammai und sprach, mache mich zum Proselyten, aber du mußt mich das ganze Gesetz lehren, während ich auf einem Bein stehe! Da gerieth Schammai in Zorn, erhob drohend den Meßstab, den er gerade in der Hand hatte, und jagte ihn von dannen. Der Freche ging zu Hillel und stellte ihm die gleiche Forderung. Dieser sagte, ich will dich das Gesetz lehren in einem Worte: „Was dir unlieb ist, thue auch deinem Nächsten nicht, das ist das ganze Gesetz und alles Andere ist die Auslegung, das thue.“ [1] Ein anderer erbot sich, Proselyt zu werden, wenn er Hoherpriester werden könne. Schammai schalt ihn, Hillel sprach: „Wir wollen es versuchen“. So stellte man Wetten an, wer Hillel in Zorn bringen würde, und verlor sie. Zwei Männer — erzählt der Talmud — wetteten 400 Denare, wer Hillel zu erzürnen vermöge. Es war der Nachmittag des Vorsabbaths und Hillel mit Vorbereitung zum Festtag beschäftigt. So zur Unzeit und ohne ihn Rabbi zu nennen, schrie der Eine in sein Haus: „Ist Hillel da?“ Dieser warf schnell den Mantel um, ging hinaus und sprach: „Was begehrst Du, mein Sohn?“ „Ich habe eine Frage an Dich“, erwiderte der Grobian. „So frage“, versetzte der Babylonier. „Warum“, hieß es, „haben die Babylonier so garstige, kugelrunde Köpfe?“ „Mein Sohn, eine wichtige Frage, die Du stellst: deßhalb, weil ihnen kluge Hebammen fehlen.“ Hillel kehrt darauf zu seinen Geschäften zurück, als bald darauf derselbe Ruhestörer wiederkehrt. Dießmal ist seine Frage: „Warum haben die Thermudier so kleine Schlitzaugen“, so geht es fort, die Fragen werden alberner, da aber Hillel die Geduld nicht verliert, verliert der Andere seine Denare. So groß war Hillels Milde. Wenn er ein Gutes fand in Mitten der Woche, sprach Schammai: das sei für den Sabbath, Hillel aber pries Gott, daß er jeden Tag mit Gütern schmücke. In dem wohlgemeinten Bestreben, die Härte mancher Satzung durch Interpretation zu mildern, stellt Hillel Regeln der Auslegung auf, aus denen dann die spitzfindige Syllogistik der Rabbinen sich entwickelte. Ihm gegenüber machte Schammai mit dem groben Buchstaben des

---

[1] Schabbath 31 a.

Schriftworts blutigen Ernst und wollte nicht daran gedreht, noch gedeutelt haben. So verbot er, nach Anbruch des dritten Wochentags noch einen Brief abgehen zu lassen, weil er möglicher Weise dann erst am Sabbath ankommen könnte. Die ganze Woche aber diente ihm zur Vorbereitung auf den Sabbath, an dem er dann auch keinen Topf mehr von einem Ort zum andern zu tragen brauchte. Man sagte ihm nach, daß er sogar seine Wöchnerin am Hüttenfest unter den freien Himmel gebettet und seinem Säugling die Fasten des Versöhnungstags zugemuthet habe.[1] Wie dem auch sei, der mildere Hillel überflügelte allmälig Schammai's Stellung und trat schließlich auch im Synedrium an den ersten Platz.

Veranlassung dazu wurde, daß für das Jahr 30 der Vorabend des Passah auf einen Sabbath fallen sollte, und das Synedrium, dem die Bestimmung der Feste zustand, nicht einig darüber werden konnte, ob alsdann der Sabbath den Rüsttag, oder der Rüsttag den Sabbath breche. Hillel setzte durch Berufung auf seine Lehrer Semaja und Abtalion die letztere Ansicht durch. Wenn man bedenkt, daß die beiden Lehrer sogar lange Controversen über die Frage geführt hatten, ob ein am Sabbath gelegtes Ei eßbar sei, da nach 2. Mos. 16, 5 keine Speise für rein gelten sollte, die am Sabbath selbst und nicht schon am Tag vor dem Sabbath zubereitet worden ist, wird man die Bedeutung dieses Sieges ermessen. Eine vollständige Erneuerung des Synedriums war die Folge desselben, und Hillel ging nun auch in anderen Stücken an durchgreifende Reformen.

Zunächst faßte er die Abschaffung des Erlaßjahrs in's Auge. Ursprünglich für eine ackerbautreibende Bevölkerung in primitiven Verhältnissen eine humane Einrichtung, war sie jetzt bei dem gesteigerten Verkehr der Ruin des Credits und Gewerbfleißes und statt der Armuth zu steuern, entzog sie ihr jede Hülfe. Es ist unzweifelhaft, daß dieselbe niemals nach ihrem ganzen Umfang gehandhabt werden konnte, dennoch wagte Hillel nicht, sie geradezu abzuschaffen, sondern ergriff in ächt rabbinischer Weise den Ausweg, daß Forderungen, die mit dem siebten Jahre nicht verjähren sollten, bei den Stadtältesten eingetragen werden mußten, worauf diese im Auftrag des Gläubigers die Schuld reclamirten, so daß dieser nicht selbst das Gesetz zu übertreten brauchte.

---

[1] Stellen bei Grätz 3, 178. 179. Derenbourg a. a. O. 178. 190 f. Delitzsch, Jesus und Hillel, p. 33.

Während er das Erlaßjahr damit factisch abschaffte, erneuerte er dagegen die Bestimmungen über die Rückkaufsfrist. Nach jüdischem Herkommen ward jeder Hauskauf erst auf Neujahr perfect, bis dahin steht dem Verkäufer der Rückkauf frei. Manche Käufer machten sich nun auf den letzten Tag des Jahres unsichtbar und nach dem Buchstaben konnten sie dann nicht zur Rückgabe des Gekauften angehalten werden. Auch hier ließ Hillel die Vermittlung der Behörden eintreten. So modificirte er in ähnlicher Fürsorge die Bestimmung, daß nur der Priester den vom Aussatz Genesenen rein sprechen dürfe. Ueberhaupt beabsichtigten seine Gesetzesinterpretationen, veraltete Bestimmungen, die nicht mehr anwendbar waren, auf dem Weg der Auslegung unschädlich zu machen, wobei ihm seine Scheba Midot, die sieben Regeln der Deutung, trefflich zu Statten kamen.[1]

Es wird nicht gemeldet, daß Herodes von diesen gesetzgeberischen Reformen irgend welche Notiz genommen habe, aber er war auch in diesem Augenblick so vollauf durch die Verwickelungen der großen Politik in Anspruch genommen, daß er Zerwürfnisse mit den Schulen um jeden Preis verhindern mußte. Einzelne Annäherungsversuche an die Wortführer der Synagoge werden wohl berichtet. Nicht nur Menahem, auch Abtalion und Semaja erwies der König seine Ehrerbietung, und der Talmud bezeugt ausdrücklich, daß Rabbi Baba ben Bouta, verfeindet mit der Schule Hillels, ihm gelegentlich als Gewissensrath gedient habe.[2] Zeitweise täuschte der König sich sogar so sehr über die Breite der Kluft, die ihn von dem Volksgewissen trennte, daß er seinen Kanzler Nikolaus von Damaskus den genealogischen Nachweis führen ließ, seine Familie stamme nicht aus Edom, sondern aus der ersten Serubabel'schen Kolonie, die aus Babel zurückkehrte.[3] Vergebliche Liebesmühe! Für Israel war und blieb er der römische Procurator, den die Schulen doppelt haßten, weil er sich als Nachfolger Davids und der Makkabäer gab.

---

[1] Vgl. Grätz, Geschichte der Juden III; S. 172 ff. Derenbourg, Pal. apr. les Thalm. p. 186. — [2] Baba-bathra, 3 b. Derenbourg, Pal. 154. — [3] Ant. XIV; 1, 3. Euseb. Hist. Ev. 1, 7. Vgl. Pesachim, 62 b bei Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel 1, 137.

## 8. Das Ende des Antonius.

Die Thaten des Hofes von Alexandrien nahmen seit dem Jahre 34 einen Character an, der nicht mehr als Ausfluß der Pflichtvergessenheit und privaten Ausschweifungen des Triumvirn aufgefaßt werden konnte, sondern hinter denen man tiefere politische Pläne der Königin suchen mußte.

Man schien ganz ernstlich den römischen Osten unter ägyptische Oberherrschaft bringen zu wollen, da Antonius sich seit seinem Feldzug gegen Artavasdes nicht mehr als römischer Imperator, sondern als König von Aegypten benahm. Der erste Schritt dazu war, daß er seinen Triumphzug nicht in Rom, sondern in Alexandrien feierte, Cleopatra zur Königin der Könige ernannte, Syrien und Vorderasien an den jungen Ptolemäus, Cyrenaika an die kleine Cleopatra, Armenien an Alexander, seine drei mit der Königin gezeugten Kinder, schenkte. Nach dem Vorbild der Pharaonen, dem die Lagiden gefolgt waren, ließen Cleopatra und Antonius sich göttliche Ehren erweisen, Cleopatra als Isis, Antonius als Osiris; so wurden auch ihre Bildnisse an geweihten Orten aufgestellt.[1] Es schien, als ob Jupiter Capitolinus dem ägyptischen Osiris weichen solle.

In tausend Variationen behandelte die Dichterschaar, die Octavian damals schon um sich versammelt hatte, dieses Thema, das später Properz in die Verse zusammenfaßte:

„Sie des Lagidenbluts einziges schändendes Mal,
Wagt es den Jupiter Roms zu bestehn mit dem Beller Anubis,
Unserem Tibris zu drohn mit den Geboten des Nil!
Wollte die Tuba Roms mit dem klappernden Sistrum erschrecken,
Romas Galeeren die Jagd geben mit Barken des Nils!“[2]

So war die Stimmung in Rom beim Ausbruch des Kriegs von Actium für den klugen Octavian und gegen den unklugen Antonius. Daß sich im Osten für das Regiment der letzten Jahre ein ehrlicher Wille regen würde, war nicht zu erwarten. Das gilt ganz besonders von Herodes, der mehr als je die Niederlage der Königin wünschen mußte. Kostobar, sein Schwager und Statthalter in Idumäa, ver-

[1] Dio 50, 5. Vellej. II, 82. — [2] Prop. Eleg. V. Ebenso Ovid, Metam. 825: „frustraque erit illa minata, servitura suo Capitolia nostra Canopo!“ Vgl. Hor. Od. I, 27.

wendete sich eben damals durch Gesandtschaften bei Cleopatra für Verbindung seiner Provinz mit Aegypten, ohne daß Herodes es wagen durfte, ihn dafür zu züchtigen, vielmehr stellte die Königin direct die Anforderung, ihr die Grenzprovinz als altes Erbe der Ptolemäer abzutreten, ein Verlangen, das Herodes unter andern Verhältnissen nicht würde haben zurückweisen können.[1] Zugleich sah er sich in der Lage, einen Krieg gegen die Araber vorzubereiten, da Malchus mit dem Tribut für die ihm wieder überlassenen Provinzen von Jahr zu Jahr im Rückstand blieb, so daß Herodes, als Bürge, den Pacht auch für die Araber bezahlen mußte. Immerhin war aber jetzt, als im Jahr 32 die Kriegserklärung des Senats an Cleopatra erfolgte, die Königin ihm von Vortheil, indem sie ihn von der Theilnahme am Feldzug gegen Octavian ausschloß. Nur darauf bedacht, später sich dennoch in Besitz seines Landes zu setzen, wollte sie nicht, daß er sich weitere Verdienste um Antonius erwerbe, in dessen Umgebung sie auch keinen ihrer entschiedensten Gegner dulden konnte.[2] So erhielt er den Auftrag, den Krieg gegen Malchus zu führen, bei welchem Cleopatra in jedem Fall gewann, sei es, daß der Araber, sei es, daß Herodes unterlag. Es war das eine jener verkehrten Maaßnahmen, deren die Königin so viele im Hauptquartier durchsetzte, und durch die sie die klügeren Anhänger des Antonius der Reihe nach in Octavians Lager trieb.[3] Seinerseits konnte Herodes mit der ihm zugetheilten Aufgabe zufrieden sein. Während Antonius in Kleinasien seine Aufstellung nahm, konnte er sich darauf beschränken, mit den Arabern zu scharmützeln. Nach vorhergegangenen kleineren Gefechten kam es wohl gegen seinen Willen bei Kanatha zu einem ernstlichen Zusammenstoß. Herodes hatte die Wüstensöhne bereits in die Flucht geschlagen, als der Führer der ägyptischen Hülfstruppen seinen Flügel verrätherisch preisgab, so daß sich die Juden plötzlich von einem Ausfall der Besatzung von Kanatha bedroht sahen und eine große Niederlage erlitten, bei der fast die ganze Reiterei aufgerieben ward. Herodes mußte sich nun darauf beschränken, den Feind durch kecke Streifzüge im Athem zu erhalten, wodurch er wenigstens einem Einfall in sein eigenes Land zuvorkam. Da trat, während Antonius sich bei Actium schlagen ließ, in Palästina ein so furchtbares Erdbeben ein, daß im ganzen Land gegen 10,000

[1] Ant XV; 7, 9. — [2] Ant. XV; 5, 1. Bell. I; 19, 1. — [3] Plut. Ant. 56. 58 Dio 50, 15.

Menschen, ein großer Theil des Viehstands und eine Menge von Dörfern und einzelnen Gebäuden zu Grunde gingen. Herodes wollte nun Frieden schließen, allein die Araber benützten seine Verlegenheit zu einem neuen Angriff. Bei dem Castell Dagon, unweit Jericho, plänkelten die beiderseitigen Reiter längere Zeit miteinander. Endlich zwang Herodes die Beduinen zur Schlacht und schlug sie. Nun heftete er sich mit gewohnter Energie an ihre Fersen, schnitt ihnen die Pässe ab und zwang die an Wasser und Proviant nothleidenden Truppen, sich zu ergeben.

Von dem Heimkehrenden forderte nun aber der Verlauf des römischen Bürgerkriegs seine ganze Besonnenheit, da vorauszusehen war, Antonius werde jetzt seine Reserven an sich ziehn. In Aegypten herrschte große Niedergeschlagenheit. „Der Nilgott", sagt Virgil, „saß da

„Gramvollen Blicks und weit das Gewand ausbreitend am Busen,
„Daß er zum grünen Versteck seines Schooßes die Flüchtigen riefe."

Am zweiten September des Jahres 31 war, verlassen von ihrem Feldherrn, die Flotte des Antonius bei Actium zu Grund gegangen. Als Antonius in Alexandrien eintraf, fand er Cleopatra in voller Arbeit, die Opposition ihrer Großen mit Blut zu dämpfen. Octavian hatte in Samos seine Winterquartiere bezogen und nahm dort die Amnestiegesuche der kleinasiatischen Dynasten entgegen. Dem Hofe von Alexandrien brachte jede Post Kunde von weiterem Verrath. Quintus Didius, Proconsul von Syrien, hatte das Beispiel gegeben und all die kleinen Herren von Galatien und Cilicien folgten ihm nach. Der Abfall war nun dicht an den Grenzen des Herodes. Auf diesen rechnete Antonius mit Sicherheit. Er schickte einen der griechischen Literaten der Cleopatra, Alexander von Laodicea, an Herodes ab, um sich mit ihm zu verständigen. Dieser aber war froh, selbst auf so gutem Weg aus Alexandrien zu entkommen und gab Herodes vielmehr den Rath, möglichst rasch seinen Frieden mit Octavian zu machen.[1]

Dazu fand sich auch sofort Gelegenheit. Quintus Didius hatte die Gladiatoren des Antonius, die sich von ihrer Caserne in Cyzikus zu ihrem Herrn nach Aegypten hatten durchschlagen wollen, bei Daphne umringt. Herodes beeilte sich, ihnen die Wege durch sein Land zu

[1] Plut. Ant. 72.

verlegen und sie dadurch zur Uebergabe zu nöthigen.[1] Als Antonius diese Nachricht erhielt, gab er den Gedanken an weiteren Widerstand auf. Er verließ seine einsame Villa bei der Pharosinsel, wo er beim Wellenschlag der Meeresfluthen die abenteuerlichsten Rückzugspläne ausgebrütet hatte, und begab sich in das Königsschloß der Lagiden, um sich dort in wilden Gelagen zu betäuben. Die Gesellschaft der „Todesgenossen" hießen die Zecher, die bei ihren Orgien, unter Leitung der Königin, an Gefangenen durch verschiedene Arten von Gift erprobten, welcher Tod der leichteste sei. Auch die Juden Alexandriens ließ die Königin ihre Wuth über den Abfall des Idumäers empfinden.[2] Für den Mangel an Menschenkenntniß des gutmüthigen Antonius aber ist es bezeichnend, daß die Untreue des Herodes ihm so überraschend kam und er diesen Mann für seine letzte Karte gehalten hatte, mit der er nun Alles verloren habe.

Octavian, der den Winter über zum Theil mit den italienischen Dingen beschäftigt war, kam im Frühjahr 30 nach Korinth, um von dort sich zu seinen Legionen in Syrien zu begeben.[3] Er reiste über Rhodus. In Palästina war man sehr gespannt, was er über Herodes verfügen werde. Die Situation war für diesen immerhin kritisch genug geworden. Alle seine alten Feinde waren wieder auf den Füßen, um seine Verlegenheit zu nützen. Namentlich Alexandra, unermüdlich im Conspiriren, dachte jetzt, an ihrem Schwiegersohn Rache zu nehmen für den Tod ihres Kindes. Sie bestimmte den altersschwachen Hyrkan, eine Bitte an König Malchus zu unterzeichnen, er möge ihm ein Geleit schicken, das ihn über das todte Meer nach Arabien in Sicherheit brächte. Dort sollte das Weitere abgewartet werden. Da der Plan verrathen ward, mußte nun auch der greise Hyrkan sein Haupt auf den Block legen. So fiel der Sohn des Alexander Jannai, nachdem er sein ganzes Geschlecht überlebt hatte. Er war mehr als achtzig Jahre alt und war für die Juden ein altes, morsches Denkmal, das aus der makkabäischen Zeit übergeblieben war. Man sah eine besondere Grausamkeit darin, daß Herodes einen Greis tödtete, den die Natur in wenig Jahren doch würde aufgelöst haben.[4] Indessen wollte der König in dieser kritischen Zeit keinen Rechtsnachfolger des alten Königshauses übrig wissen. Hätte er sich entschlossen, auch

[1] Bell. I; 20, 2. Plut. 71. 72. — [2] Apion II, 5. — [3] Dio 51, 4. — [4] Ant. XV; 6, 2. 3.

Alexandra ihren Weiberkopf voll Conspirationen endlich vor die Füße zu legen, es wäre ihm viel weiteres Blut erspart worden. Ehe er nun vor Octavian erschien, vertheilte er die Frauen seiner Familie, da die Makkabäerinnen sich mit seinen Verwandten nicht vertrugen, in verschiedene Festen. Seinen Bruder Pheroras bestellte er zum Reichsverweser. Sollte er Unglück haben, so sollten Alexandra und Mariamne getödtet werden, damit die Krone wenigstens in seinem Hause fortetbe. Dann eilte er nach Rhodus.

Es hat fast etwas Komisches, zu sehen, wie der Jude, der kaum vierzig Jahre alt war, und doch schon mit seinem Vater, Pompejus an Cäsar, Cäsar an Cassius und Cassius an Antonius verrathen hatte, nun bei Octavian den edlen Freund des Unterlegenen spielt, der treu blieb, so lang er Antonius irgend damit nützen konnte, jetzt aber sich fromm den Göttern fügt. Octavian beendigte diese widrige Scene, indem er nach seiner feinen Weise bemerkte, er entnehme einem Schreiben des Q. Didius mit Vergnügen, welche Verdienste Herodes sich um Entwaffnung der Gladiatoren des Antonius erworben habe, und daß man gern seine bekannte römische Gesinnung als eine Bürgschaft für ein weiteres loyales Verhalten gelten lassen wolle. Wenn Octavian Gründe hatte, den brauchbaren Parteigänger nicht zurückzuweisen, so irrte sich dieser doch in der Gesinnung des jungen Cäsar, wenn er glaubte, von der neuen Freundschaft sich die Begnadigung des Alexander von Laodicea ausbitten zu dürfen, der ihn von Antonius frei gemacht hatte. Alexander gehörte zu den Geschäftsträgern der Cleopatra und mußte sterben, wie Alle, die an Octavian gefrevelt hatten.

Octavian ging von Rhodus nach Syrien, Herodes nach Palästina, um zum Kampf mit der verhaßten Aegypterin großartige Vorbereitungen zu treffen. Namentlich für den bevorstehenden Marsch durch das wasserarme Idumäa sorgte der König mit Umsicht und ohne Kosten zu scheuen. Hundert und fünfzig prächtig berittene und kostbar gekleidete Ordonnanzen wurden den römischen Führern zur Verfügung gestellt, um möglichst schnell das Nöthige zu beschaffen. In Ptolemais empfing der König selbst den Imperator, um ihn fürstlich zu bewirthen. Bei der Heerschau durfte er an seiner Seite reiten und die Soldaten, die bald durch die gute Verpflegung und die auf dem Marsch stets bereiten Wasser- und Weinvorräthe des Königs Umsicht zu würdigen anfingen, schwuren hoch und theuer, ein solcher Mann müsse ein

größeres Königreich erhalten, denn noch nie sei so gut für die Legionen gesorgt gewesen.

Der Feldzug war kurz. Pelusium fiel durch Verrath der Cleopatra sofort in Octavians Hände.[1] Um so mehr beunruhigte man sich, auch Cäsar könne sich von den Reizen der Aegypterin berücken lassen. Der Aberglaube an ihre Schönheit und ihre Zauberkünste war so groß, daß man in Alexandrien und Rom ernstlich eine solche Wendung erwartete, als die Nachricht von dem Tode der Königin eintraf. Sie hatte sich für den giftigen Biß der Aspis, als für den leichtesten Tod, entschieden. Die Welt athmete auf, als sie den Tod des Zauberweibes erfuhr.

Wenn Horaz bei Empfang dieser Botschaft sein Trinklied dichtete:

„Nunc est bibendum, nunc pede libero
Pulsanda tellus!" . . .[2]

so mag Herodes in ähnliche Stimmung versetzt worden sein bei der Kunde, daß er dieser Nachbarin nun für immer enthoben sei. Immerhin blieb aber fraglich, ob Octavian einen Mann, der so lang mit Antonius gegangen war, dieß bei der nun in Aussicht genommenen Ordnung des Orient nicht werde empfinden lassen. Allein Octavian war viel zu sehr Staatsmann, um solche rein persönliche Momente mit in Rechnung zu nehmen. Hier zwischen Aegypten, Arabien und den leicht mit den Parthern conspirirenden syrischen Dynasten brauchte man einen starken und umsichtigen Römerfreund. Das war der Grund, warum die Anordnungen des Jahres 30 für Herodes so überaus günstig ausfielen. Der König erhielt seine jerichuntischen Gebiete, sammt allen ihm sonst von Cleopatra entrissenen Bezirke zurück, dazu die Küstenstädte Gaza, Anthedon, Joppe und Stratonsthurm, die Antonius der Cleopatra gegeben hatte. Samarien, das Herodes bis dahin namens des syrischen Proconsul verwaltete, wurde seinem Königreich einverleibt. Gadara und Hippos mit den dazu gehörigen Gebieten der Dekapolis fielen ihm gleichfalls zu, so daß die Länder der makkabäischen Krone wieder ziemlich beisammen waren.[3] Die Leibwache der Cleopatra, bestehend in 400 Galliern, waren gleichfalls ein Geschenk des Imperators, wohl geeignet, den Glanz der Hofburg auf Zion zu vermehren.

---

[1] Dio 51, 9. — [2] Od. I, 37. — [3] Bell. I; 20, 3.

Nochmals hatte der König das kostspielige Geschäft, für den Rückmarsch der Legionen nach Syrien zu sorgen und den üblichen Tribut dem Imperator als Geschenk darzubringen. Die Römer verließen ihn mit der Ueberzeugung, er habe sich über seine Kräfte angestrengt.

---

## 9. Mariamne.

Auf's Neue also war der vielgewandte Mann siegreich aus Stürmen hervorgegangen, die den Meisten seines Gleichen verderblich geworden waren. Bei seiner Heimkehr fand er nun aber alle die Widersprüche, die er in sein Familienleben zusammengetragen hatte, wie eine Saat von Drachenzähnen aufgegangen und die Zustände seines Serails in einer Verwirrung, die rasch ihm selbst die Besinnung benahm.

Von der makkabäischen Familie waren seit Hyrkans Tod nur noch Alexandra und ihre Tochter Mariamne übrig. Je vereinzelter die beiden Frauen standen, um so gehässiger wurden sie von der idumäischen Sippschaft behandelt, deren Gemeinheit Mariamne ihrerseits mit königlichem Hochmuth vergalt. Ihrer Schönheit und der blinden Leidenschaft ihres Gemahls gewiß, eine hohe, adelige Gestalt,[1] ließ sie namentlich Salome, die sich eines gewissen Einflusses auf Herodes rühmte, den Stolz der Königstochter fühlen. In dem Weiberkrieg, der nun während der Monate langen Abwesenheit des Königs geführt ward, hatte denn Mariamne wiederum erfahren müssen, daß auch dießmal Herodes, für den Fall seines Ablebens, ihr und ihrer Mutter den Tod zugedacht habe. So empfing sie die zärtlichen Begrüßungen des Rückkehrenden mit einem unverholenen Ekel, der Herodes tief empörte. Salome schürte die Flammen. Weibergeschichten aller Art wurden hin und her getragen, daß Mariamne mit dem Ituräer Soëm geliebelt, daß sie früher sogar ihr Bild an den lüderlichen Antonius geschickt, daß sie Liebestränke bereitet, daß sie von ihrem Wächter das königliche Geheimniß erschmeichelt habe, das Alles wurde in den gehässigsten Zusammenhang gebracht und bei jeder Gelegenheit dem König

---

[1] Ant. XV; 2. 4.

in's Gedächtniß gerufen. Endlich glaubte Herodes an ihre Untreue und angesichts seines Wüthens wähnten die Richter, denen er in seiner innern Unschlüssigkeit die Sache übergab, das Todesurtheil aussprechen zu sollen. Selbst Alexandra verläugnete in empörender Feigheit und Rohheit ihr Kind, und Salome betrieb mit Eifer die Vollstreckung des Urtheils, der die schöne Königin, verlassen und verrathen von Allen, dennoch mit Würde entgegenging. (Im J. 29.) Kaum aber war das geliebte Haupt gefallen, so packte wahnsinnige Reue das Herz des Tyrannen. Er lief suchend im Palaste umher, befahl den Dienern, die Königin zu rufen, als ob sie noch lebe. Endlich floh er Jerusalem, um in den Wäldern Samariens sich herumzutreiben, angeblich um der Jagd nachzuhängen. Da ergriff ihn ein Fieber und in der Stadt Samarien, wo er einst mit Mariamne seine Hochzeit gefeiert hatte, lag er hoffnungslos darnieder. Er galt für wahnsinnig und man zweifelte an seinem Aufkommen. Schwer kann man sich des Gedankens erwehren, daß er damals wirklich sich die erste Störung seines geistigen Lebens zuzog, die später in so verhängnißvoller Weise den Geist dieses genialen Menschen umnachtete.[1]

Seine Gegner frohlockten. Er hatte sich in eine Lage gebracht, in der man nicht mehr schwach sein darf. Gar viele standen auf der Lauer, um mit der tödtlichen Klinge zuzustoßen, sobald er sich eine Blöße geben würde. Alexandra — diese Niobe, die all die Ihrigen hatte hinsterben sehen — lebte noch, und ihr Haß gegen den Tyrannen war um so leidenschaftlicher, mit je größerer Selbstverachtung sie an den Tag zurückdenken mußte, an dem sie ihr unglückliches Kind im Schloßhof verläugnet und mißhandelt hatte. Kaum hatte sie von dem Zustand ihres Feindes gehört, als sie sich der beiden Burgen, Baris und der Zionsburg, zu bemächtigen suchte, um ihren Enkeln, die durch Mariamne die makkabäischen Ansprüche geerbt hätten, die Krone zu sichern. Gleichzeitig bearbeiteten die Rabbinen das Volk, die eingetretene Pest sei die Strafe für den Mord der edlen Königin. Als der kranke Tiger von diesen Umtrieben hörte, raffte er sich auf. Leidend war er noch immer, aber er eilte nach Jerusalem, tödtete Alexandra und fing an gegen Freund und Feind zu wüthen. Selbst der Statthalter von Idumäa fiel jetzt dem langverhaltenen Groll zum Opfer. Salome, die

[1] Ant. XV; 7, 7: *Φλόγωσις γὰρ ἦν καὶ πεῖσις τοῦ ἰνίου καὶ τῆς διανοίας παραλλαγή.*

ihrem Gemahl entlaufen war, verrieth, daß er all die Jahre her die Babassöhne verborgen gehalten habe, nach denen der König seit Antritt seiner Regierung vergeblich forschte. Mit ihrem Schützer Kostobar wurden sie hingerichtet, als die letzten Verwandten des gestürzten Königshauses. Auch zwei Höflinge aus Herodes nächster Umgebung theilten ihr Schicksal, da Salome sie als Mitschuldige ihres Mannes angab. Bereits aber hatte der letzte Aufstand „zu Gunsten der makkabäischen Enkel" einen neuen Argwohn in ihm erweckt. Waren nicht seine eigenen Söhne durch Mariamne neue Makkabäer. Sein Wahnsinn heftete sich an dieses Testament der Alexandra. Sie hatte ihm durch ihre Proclamation die eigenen Kinder zu Prätendenten gemacht, und schon discutirte man in den Schulen der Pharisäer die beziehungsvolle Frage, ob der Wasserstrahl rein bleibe, welcher ein reines Gefäß mit einem unreinen verbinde.[1] In gleicher Rücksicht ward die Frage des Erbrechts verhandelt, ob die Tochter des Sohns vor des Vaters Tochter erbe, so daß die hasmonäische Krone gar nicht über Mariamne auf Herodes, sondern auf eine der Enkelinnen Aristobuls übergegangen wäre.[2] So eingehend wurden diese Fragen erwogen, daß die spätern Rabbinen eine ganze Legende von Herodes, dem „Sklaven des Hasmonäerhauses" ausgebildet haben, der die Verwandten des schönen Hasmonäerkinds ermordet und sie ehelichen will, um Sohnesrecht in diesem Hause zu erlangen. Mariamne aber wirft sich von der Burgzinne in den Abgrund und entzieht sich so dem König, der nun in wahnsinniger Leidenschaft ihre Leiche in Honig bewahrt und glauben machen will, daß sie lebe und sein Weib sei.[3] Wenn dagegen die Pharisäer sich resolvirten, es dem Unreinen zu gut zu rechnen, daß es von einem Reinen herkomme, so wußte man wohl, was die Blume besage und stellte sich mit seiner Neigung auf die Seite der Kinder Mariamne's gegen die von andern Weibern des Herodes geborenen Prinzen. Herodes aber wuchs mit dem neuen Argwohn neues Elend auf.

[1] Jad. 4, 7. — [2] Jad. 2. Bell. I; 9, 2; 19, 1. — [3] Baba bathra 3b.

## 10. Das augusteische Zeitalter in Judäa.

Die großen organisatorischen Veränderungen, die Augustus, nachdem er im Herbst 29 nach Rom zurückgekehrt war, mit dem Reich vornahm, berührten Judäa zunächst nicht, da dem Lande seine Souveränetät verblieben war. Um so mehr fühlte man die größere Lebhaftigkeit von Handel und Verkehr, die sich unter dem Schutz der Monarchie bald einstellte. Im Osten erhielt namentlich die Gewerbthätigkeit der griechischen Einwohner neue Nahrung, aber auch die handelnde Judenschaft verehrte in Augustus den Patron ihrer Geschäfte. Die Sorge für Straßen und öffentliche Bauwerke wurde Hauptgegenstand der Verwaltung, und wie Augustus selbst dem öffentlichen Schatz in dieser Hinsicht die größten Opfer auferlegte, muthete er auch seinen Freunden und Verwandten gleiche Anstrengungen für diese Zwecke zu. So stellt sich unter den um Roms Gunst buhlenden Dynasten ein wahrer Wetteifer ein, sich durch Bauten, Weganlagen, Straßencorrectionen, Aquäducte, Canalisationen, Hafenerweiterungen und ähnliche gemeinnützige Werke bemerklich zu machen, was um so lohnender war, als der Minister Agrippa in dieser Bauleidenschaft seinen Herrn und Freund fast noch übertraf.

Ein weiteres Verdienst der neuen Aera war die Pflege der Poesie und Kunst. Da der Beredtsamkeit ihre höchste Aufgabe auf dem Forum versagt war, warfen sich alle Talente auf die schriftstellerische Laufbahn. Die Rostra verödeten, es kam die Zeit der Oden, des Epos, der Elegie, der Lyrik und namentlich der Bühne. Die Theater, der Circus, die Kampfspiele der Wagen und Gesänge wurden allenthalben gepflegt, um das Volk das öffentliche Leben vergessen zu lassen. Auch darin wollte der Ehrgeiz der kleinen Herrn hinter ihrem Meister nicht zurückbleiben.

Herodes bemächtigte sich dieser Richtung der Zeit mit einem Eifer, als ob die Sorge für gemeinnützige Zwecke und die Pflege der schönen Künste von Haus aus seine größte Neigung gewesen wäre. Und doch lag seiner Natur nichts ferner. Nicht wegen hellenischer Neigungen, sondern als Sohn Edoms war er den Juden fremd, aber darum stand er mit der ungebrochenen Wildheit seines Temperaments der abendländischen Gesittung um nichts näher. Seine persönlichen Neigungen waren weit mehr die eines morgenländischen Despoten als

die eines für die Werke der Civilisation begeisterten Staatsmannes. Vergeblich würde man während der Zeit des Antonius bei ihm nach Aeußerungen einer solchen Richtung suchen. Er hatte mit Antonius gezecht,[1] eifersüchtig seine Frauensäle gehütet, Soldaten geschult und Geld erpreßt — von irgend welchem Interesse für Kunst war in dieser ganzen ersten Hälfte seiner Regierung nichts zu verspüren. Aber eben darin war er mit den Gesinnungen seines Volks zusammengetroffen. Der Semite ist ein Mensch ohne Kunstsinn, sonst würde ihm sein Gesetz nicht verbieten, Bilder und Symbole zu schaffen. Er kann leben, ohne ein Bild zu malen, eine Statue zu formen, eine Münze zu prägen und der Mangel an Geschmack ist eines der Merkmale semitischer Eigenart.[2] Allein da die Zeit es begehrte, ging dem vielgewandten Judenkönige auch der Sinn für solche Werke des Friedens auf und die erste Bethätigung desselben war die Theilnahme an jener servilen Demonstration, in der die morgenländischen Könige sich zusammenfanden, um den Tempel des olympischen Jupiter zu Athen auf gemeinsame Kosten zu vollenden und Augustus zu weihen.[3] Bald aber trug er in Palästina selbst die Farbe der neuen Zeit zur Schau.

Die rücksichtslose und herausfordernde Art, wie er dabei allen frommen Gefühlen der Rabbiren entgegentrat, lassen weniger irgend welches künstlerische Interesse als die tiefe Erbitterung auf den Pharisäismus erkennen, die sich an dem Gegner recht empfindlich zu rächen gedenkt. Herodes hatte nach dem Regierungsantritt des Kaisers für diesen und sich einen Huldigungseid verlangt, aber die Pharisäer hatten ihn verweigert. Mehr als 6000 blieben renitent. Man mußte sich darauf beschränken, sie um Geld zu strafen, allein das Geld wurde ihnen, die sich so trefflich darauf verstanden, der Wittwen Häuser zu fressen, vorgeschossen und des Königs eigene Familie lieferte dazu ihre Beiträge.[4] Grollend stand der König seinem Volke gegenüber. In all den Leidenschaften, die in diesen letzten Jahren in ihm gestürmt hatten, in der Empfindung unheilbar mit den Besten seiner Unterthanen zerfallen zu sein, in der Ziellosigkeit seines eigenen Wollens, dem jeder höhere Zweck geraubt war, schien das Wenige, was an ihm noch sittlich und wahr gewesen, untergegangen. Selbst seine Regierungshandlungen, deren kluge Schachzüge früher die Bewunderung römischer

[1] Ant. XV; 3, 8. — [2] Vgl. Dixon, das heil. Land 235. — [3] Suet. Oct. 60. Bell. I; 21, 11. — [4] Ant. XVII; 2, 5.

Staatsmänner herausforderten, trugen damals für eine Zeit lang das Kainszeichen des Menschenhasses, der sich vor Allem in dem gefällt, was seinem Volk am widrigsten ist. Vergötterung der Gewalt und Verachtung der idealen Richtungen des Volkslebens schien seine einzige Regierungsmaxime, die nirgends schlechter am Platz war, als bei einer Nation, die das ganze Leben bis in's Einzelste unter transcendente Gesichtspunkte zu stellen gewohnt war.

So war die erste Anordnung, bei der er mehr den Beifall Roms, als den seiner Nation anschlug, die Einführung der actischen Spiele. Augustus hatte nach seinem Siege über Antonius die alten Spiele des Apollo zu Actium wieder neu ausgestattet. Im Jahr 28 wurde dieses Fest zum ersten Mal gefeiert, und es galt als ein Zeichen der Loyalität, diese für das Herrscherhaus so bedeutungsvolle Feier auch anderwärts von fünf zu fünf Jahren mit zu begehen.[1] Herodes konnte dazu eine seiner syrischen oder phönicischen Städte wählen, aber er zog vor, bei Jerusalem selbst ein Amphitheater zu graben. Wettkämpfe, Gladiatorenspiele, Thierkämpfe, kurz alle Gräuel der Heiden kehrten an diesem Kaiserfest hier ein. Um nichts Schlimmeren willen hatten die Makkabäer einst gegen Syrien die Waffen ergriffen; die Zeiten des rasenden Antiochus schienen wiedergekehrt, von denen man im ersten Makkabäerbuch las: „Sie erbauten sich einen Uebungsplatz zu Jerusalem nach den Sitten der Heiden.“[2] In Menge strömten die Griechen herbei, um in allerlei verbotenen Künsten oder im Wettlauf mit zwei- und vierspännigen Wagen den in solchen Gräueln ungeübten Juden die reichen Preise des Königs abzugewinnen. Mit Abscheu betrachteten die Rabbinen dieses Gebäude, das mit seiner heidnischen Architectur dem Gesetz Hohn sprach, mit Trauern sah das Volk den Thierkämpfen Menschenleben zum Opfer fallen.

Aber nicht zufrieden damit, ging der König daran, in der heiligen Stadt selbst ein Theater zu bauen. Die Juden, die nie von einem Schauspiel gehört, sahen dieses Gebäude mit Grausen. Rings waren die Thaten des Octavian auf Gold- und Silbergrund abgebildet, die griechischen Mimen stolzirten in reichen Costümen und funkelnden Edelsteinen. Hebräische Stücke gab es nicht, auch der Inhalt der Spiele war also Gräuel und Lästerung. Dennoch heftete sich ächt rabbinisch der Haß der Frommen hauptsächlich an die in

---

[1] Suet. Oct 18. Dio 53, 1. — [2] 1 Mak. 1, 7.

Trophäen bestehende Verkleidung der Säulen, hinter denen man argwöhnisch menschliche Statuen versteckt wähnte, was direct gegen den Dekalog gewesen und flache Abbildungen an Gräuelhaftigkeit noch übertroffen haben würde. Um diesen Argwohn zu beseitigen, ließ der König eines Tags die unzufriedensten Mitglieder des Synedriums in's Theater kommen und fragte sie, welche Decorationen ihnen so anstößig seien, und ließ dann sofort die Ueberzüge wegnehmen, so daß die kahlen Holzklötze einen barocken Anblick darboten. Dennoch brachte er nur wenige Lacher auf seine Seite.[1] Vielmehr predigten die Rabbinen fort und fort, Jehova werde alle Strafen, die geschrieben stehen, zur Sühne solcher Gräuel senden, und endlich verschworen sich zehn Eiferer, den Tyrannen selbst im Theater niederzustoßen, zufrieden, wenn auch ein mißglücktes Attentat ihm nur eine Erinnerung an den Gesetzeseifer des Volkes sein würde. So tief war der Fanatismus erregt, daß selbst ein Blinder sich ihnen zugesellte, um wenigstens an dem Verdienst, den neuen Antiochus beseitigt zu haben, sich zu betheiligen. Eine Verschwörung aber, die wie diese hauptsächlich ein Zeugniß und ein religiöser Act sein sollte, zum Exempel für alles Volk, pflegt selten sehr geheim gehalten zu werden. Als die Verschwornen daher am verabredeten Tag sich nach dem Theater begaben, fanden sie den König nicht, sondern wurden von seinen Trabanten verhaftet. Sie starben wie die Helden, und den Angeber riß das Volk in Stücke, buchstäblich in Stücke, die den Hunden vorgeworfen wurden, aber auch die Theilnehmer dieses Auflaufs machte die Folter ausfindig und mit ihren Familien wurden sie ausgerottet.

Nach dem Allem konnte der König sich nicht mehr verbergen, daß er von Haß umgeben sei. Er dachte auf Maßregeln, sein Leben sicher zu stellen. Es wurden Sicherheitsgesetze erlassen, wie er sie in seiner früheren Regierungsperiode unter Antonius ganz hatte entbehren können. Ein Netz von Angeberei ward über das Land gebreitet. Jede Straße in Stadt und Land hatte ihre bestimmte Zahl von Spionen, und man sagte, der König selbst verschmähe nicht, des Nachts vermummt umherzuschleichen, um sich von der Stimmung des Volks zu überzeugen. Alles Zusammenstehen und alle Zusammenkünfte in Privathäusern wurden verboten. Wer über Uebertretung einer königlichen Verordnung ergriffen ward, wurde ohne Gnade gerichtet, aber Un-

[1] Ant. XV; 8, 2.

zählige verschwanden auch insgeheim in der Festung Hyrkania, wo Tod oder jahrelanger Kerker ihrer harrte.[1] Zu der Leibwache der Gallier, die ihm Augustus geschenkt, kamen jetzt noch Thracier und Germanen.[2] Zugleich aber umgab Herodes das Land mit Zwingburgen und suchte namentlich einen Aufstand in Jerusalem unmöglich zu machen, indem er die Befestigungen des Königspalastes und der von ihm früher, Antonius zu Ehren, Antonia genannten Burg Baris, neben dem Tempel, ausbaute und durch eine Reihe von andern Castellen die Stadt bedrohte. Ebenso befestigte er an der Küste Stratonsthurm, in Galiläa Gaba, in Peräa Hesbon. Samarien, das Gabinius wieder aufgebaut hatte, machte er zu einem Waffenplatz ersten Rangs, erweiterte es um eine halbe Meile, und siedelte seine Veteranen in der neuen Anlage an. Selbstverständlich war den Juden diese Schöpfung des Königs die allergehässigste, und sie erkannten den Wohlthäter der Samariter um so weniger als ihren Herrscher an. Alle Befestigungswerke und Zwingburgen würden übrigens bei der eingetretenen Spannung nicht hingereicht haben, einen Ausbruch der Volksleidenschaft niederzuhalten, wenn nicht im Jahr 25 sich Gelegenheit geboten hätte, die Intimität mit dem Ausland auch von ihrer nützlichen Seite zu zeigen.

Es trat nämlich Mißwachs ein und in Folge der Hungersnoth Seuchen aller Art. Das Elend war unbeschreiblich. Herodes hatte Ursache, ein Volk zu fürchten, das die Verzweiflung zu Allem fähig macht. Er trat daher mit aller Thatkraft der Noth entgegen und es gelang ihm, mit Procurator Petronius von Aegypten einen Vertrag auf Kornlieferung abzuschließen. Wie er denn stets bei aller sonstigen Habsucht doch das Geld nicht achtete, wo große Interessen auf dem Spiel standen, so verkaufte er auch jetzt mit aller Hast und Eile seine kostbare Einrichtung, leerte seinen Schatz, um Getreide beizuschaffen und in eben so großartiger als praktischer Weise die Abhülfe zu organisiren. Er gab sowohl Korn als Brot; auch die nöthige Kleidung für ganz verarmte Ortschaften wurde versendet. Sogar Arbeitskräfte wußte er anzulocken und lieferte den Samen unentgeltlich. Schließlich konnte er sogar der Provinz Syrien noch beispringen. Es war begreiflich, daß das Volk ihm diese Großmuth dankte. Man rechnete heraus, daß er im Ganzen 800,000 attische Maaß Korn vertheilt habe, und selbst die Frommen fanden, daß die Rettung des Landes

[1] Ant. XV; 10, 4. — [2] Ant. XVII; 8, 4.

seine früheren Sünden sühne. So trug man seine heidnischen Gewohnheiten, um des materiellen Wohlbefindens willen, eine Zeit lang williger, wenn auch nur mit Noth und unter Bedrängniß der Gewissen.

Im Uebrigen darf nicht verschwiegen werden, daß Herodes an der augusteischen Weltverschönerung doch auch noch einen nützlicheren Antheil nahm, als durch Bau von Theatern und inländischen Zwingburgen. Er sicherte nach römischer Weise die Arabergrenze durch einen Kranz von Castellen und Wartthürmen, die die Bewegungen der Feinde rechtzeitig signalisiren sollten.[1] Die festen Knotenpunkte dieses Systems waren Phasaelis im Ghor, die Castelle Thrax, Taurus, Dagon und Kypros über Jericho,[2] Masada auf der westlichen und Philadelphia, Hesbon, Machärus und Herodium am östlichen Ufer des todten Meers.[3]

Wie er dort dem Römerfrieden gegen die feindlichen Araber Bollwerke baute, so begann er im Jahr 24 an der Küste eine großartige Stätte des Verkehrs zu gründen, die drei Provinzen zu gut kam.[4] Durch die Stipulationen des Jahrs 30 hatte er Stratonsthurm wieder zurückerhalten. Der Platz hatte in so fern große Bedeutung, als zwischen Dor und Joppe, demnach fast die halbe Länge der Küste, kein Hafen war als der von Stratonsthurm, allein die Stadt war in den Kriegszeiten zerfallen und ihr Hafen versandet. Der Nothstand machte sich namentlich für den syrisch-alexandrinischen Handel fühlbar, indem bei dem Mangel einer Küstenstation der Verkehr schon früh im Jahr eingestellt werden mußte. Der König beschloß, hier einen Hafen anzulegen, der hinter dem Piräus nicht zurückbleiben solle. Er schob einen 200 Fuß breiten Damm in's Meer vor, unter dessen Schutz er die Erweiterung und Ausbaggerung des alten Hafens vornahm. Ueber zwölf Jahre wurde an dem kolossalen Unternehmen gearbeitet, gegraben, gebaut und fundamentirt.

---

[1] Bell. VII; 6, 2; 7, 3. I; 20, 9. 10. Strabo, Geogr. 16, 2. — [2] Strabo l. c. — [3] Phasaelis: Bell. I; 21, 9. Ant. XXII; 5, 2. Kypros: Bell. I; 21, 4. Masada: Bell. VII; 8, 3. Herodium: ibid. I; 21, 9. Thrax, Taurus, Philadelphia: Strabo 16. 2. Machärus: Bell. VII; 6, 2. Hesbon: Ant. XV: 8, 5. — [4] Ant. XVI; 5, 1.

## 11. Herodes und Augustus.

Je mehr der König in diesen letzten Jahren sich bestrebt hatte, den Interessen zu dienen, auf die der neueste Gewalthaber des römischen Reiches Werth legte, um so mehr stellte sich auch die Nothwendigkeit ein, die oberen Stellen des Hofes mit Ausländern zu besetzen, die den Anforderungen der neuen Zeit genügen konnten. Es war namentlich ein gewandtes Brüderpaar Nicolaus und Ptolemäus von Damaskus, aus einem ansehnlichen dortigen Geschlechte abstammend, das der König jetzt mit seinem Vertrauen beehrte. Vor Allem das Talent des Nicolaus war es, das in den Augen der römischen Welt einem Hof, wie dem des Herodes, einen gewissen Glanz zu leihen vermochte. Nicolaus war Naturforscher, er hatte geographische Werke herausgegeben[1] und mit Augustus über neu entdeckte Dattelarten correspondirt.[2] Er hatte ferner eine Paraphrasis zur Metaphysik und einigen anderen Büchern des Aristoteles geschrieben.[3] Selbst poetisch hatte er sich versucht.[4] Unter Anderem hatte er die Geschichte von der keuschen Susanna dramatisch behandelt, ein für die Zustände bezeichnendes Sujet, das alle Anwartschaft darauf hatte, den Kindern der Welt und zugleich den Frommen zu gefallen. Ohne Zweifel wurde es auf dem Theater in Jerusalem auch aufgeführt.[5] Bedeutender als diese poetischen Arbeiten sind seine geschichtlichen Werke gewesen. Er schrieb eine Weltgeschichte in 144 Büchern, die mit dem Leben des Augustus geschlossen zu haben scheint.[6] Daneben war dieser grundgelehrte Mann ein beredter Sophist der gewandtesten Gattung, scharfsinniger Dialektiker, geschickter Anwalt und feiner Höfling. Fast alle Processe seines Fürsten hat er geführt[7] und war häufig in dessen Geschäften am kaiserlichen Hofe. Durch ihn ist Josephus so genau über die intimsten Geheimnisse des herodäischen Serails unterrichtet, in das er als Vertrauter des Königs die tiefsten Einblicke gethan hat. Ueber den Umfang der Servilität, die er in der Biographie seines Herrn entfaltete, hat

[1] Strabo, Geogr. XV; 1. — [2] Plin. hist. nat. 13: 9, 4. Athenäus, 14, 22. — [3] Nic. Dam. de Arist. reliq. bei Röper. Lectinar. Abulpharag. 35–43. — [4] Suidas III, 623. — [5] Das Stück trug nach Dionys. Perieg. V. 976 den Titel Σωσάννης. — [6] Antiq. XII; 3, 2. Athen. 6, 249. Vgl. Müller's Fragm. hist. gr. III, 356 f. — [7] Bell. I; 29, 3; II; 2, 1; Ant. XVI; 2, 3; 9, 5; XVII; 9, 4; 10, 5 u. s. w.

übrigens selbst Josephus sich entsetzt.[1] Wenn auch weniger berühmt, war sein Bruder Ptolemäus, der oberste Kanzler und Siegelbewahrer des Königs, für diesen keineswegs von geringerer Brauchbarkeit. Jenem kam die Repräsentation, diesem die nüchterne Leitung der Geschäfte zu. Wie sein Bruder gehörte auch er zu der vertrautesten Umgebung und war von Herodes mit dem Dorfe Arus und andern Gütern in Samarien beschenkt worden.[2] [3] Er war ein billig denkender Mann, der die Leidenschaften des Königs, deren Advocat Nicolaus war, möglichst zu beschwichtigen suchte. Auch andere Griechen und Halbgriechen wie Sapinnius, Andromachus und Gemellus, die theils in der Verwaltung, theils als Gesandte, theils als Erzieher und Reisebegleiter seiner Söhne sich verdient machten, standen jetzt in des Königs Gunst, in der sie sich erhielten bis in die Verdüsterung seiner letzten Tage.[4] Freilich blieb die üble Sorte von hellenischen Sykophanten, wie sie sich damals an den Höfen umhertrieb, auch in Jerusalem nicht aus und war vertreten in dem Rhetor Irenäus, der sich durch seine Redefertigkeit in den Ruf gebracht hatte, ein gewandter Verwaltungsbeamter zu sein,[5] und dem schlimmren ab- und zugehenden Eurykles aus Lacedämon, der mit Spionage und falschen Zeugnissen Geld zu machen pflegte. Der Spott der Schriftgelehrten nannte solche Schmarotzer „die Proselyten der königlichen Tafel".[6]

Die Freigebigkeit des Königs und die geistige Bedeutung seiner Umgebung war gewiß mit ein Grund, warum Herodes sich immer mehr in der Gnade des Augustus befestigte. Der kluge Mann am Tiber hatte aber noch andere Ursachen, den jüdischen König vorzugsweise auszuzeichnen. Augustus war kein Feldherr und wollte keinen Krieg. Die arabische Wüste und der Euphrat waren aber die schwächsten Grenzen des Reichs. So war es für den Kaiser von unschätzbarem Werth, hier einen klugen, dem römischen Interesse ergebenen und der überaus verwickelten Verhältnisse kundigen Fürsten zu wissen, welcher der orientalischen Politik des Reichs, die sich seit den Tagen des Pompejus nichts als beschämende Schlappen und verhängnißvolle Niederlagen zugezogen hatte, bessere Wege zu weisen im Stande war. Der Kaiser wurde darauf im Jahr 24 zum ersten Mal hingewiesen,

---

[1] Ant. XVI; 7, 1. — [2] XVII; 9, 4; 10, 9. — [3] XVI; 7, 2. 3. Bell. II; 5, 1. — [4] Ant. XVI; 8, 2. — [5] XVII; 9, 4. — [6] Grätz 3, 308. Jerus. Kiddusch. c. 4. S. 65b.

als sein Procurator Gallus von Aegypten sich in ganz utopische Unternehmungen verwickeln ließ, für die man Augustus persönlich verantwortlich machen konnte. August hatte Aegypten nicht nur seiner eigenen Verwaltung vorbehalten, sondern er schickte auch nie Vorstände senatorischen Rangs dorthin, weil der Posten zu einflußreich war. Um so mehr forderte es die Schadenfreude des hohen Adels heraus, daß der Vetter des Hofpoeten Properz, der einer Ritterfamilie angehörige Aelius Gallus, die kaiserliche Menschenkenntniß arg compromittirte.

In dem Drang, die Werke der Civilisation noch weiter zu fördern und dem römischen Volk friedliche Lorbeeren aufweisen zu können, gab Augustus seinem Procurator den Auftrag, den nächsten Weg zwischen Oberägypten und Arabia felix ausfindig zu machen, um Gewürze und Steine, die hauptsächlichen Handelsproducte Arabiens, der Hauptstadt aus erster Hand zuzuführen. Der Vetter des Properz ließ sich zu diesem Zweck vertrauensvoll mit dem ersten Beamten, dem sogenannten „Bruder" des Nabatäerkönigs Obodas ein. Wenn nun Jemand ein Interesse daran hatte, dem Projecte Hindernisse in den Weg zu legen, so waren es die Nabatäer, durch deren Hauptstadt die Karavanenstraße ging. Sie hatten, seit sie unter den ersten Diadochen erstarkt waren, dem indischen Handel der Ptolemäer Schwierigkeiten gemacht und die ägyptischen Indienfahrer geplündert, um den Karavanen die Concurrenz fern zu halten.[1] Der verschlagene Vezier Syllüus ließ davon natürlich nichts merken, sondern beschloß, den Römern den Streich zu spielen, den Abgarus dem Crassus, Artavasdes dem Antonius gespielt hatte, ohne daß die ehrlichen Römer seitdem um ein Haar klüger geworden wären.[2] So berichtete er dem gläubigen Gallus, die Waaren seien zunächst bei der Hafenstadt Leuke Kome abzufassen, nach der man die Armee überschiffen müsse. Demgemäß baute dieser eine Flotte, während doch die große Handelsstraße von Rhinokurura über Petra nach diesem Platz hinabführte. Als die Triremen fertig waren, erwiesen sie sich für den seichten und klippenreichen arabischen Busen unbrauchbar. Man mußte Frachtschiffe bauen. Diese schickte Sylläus nach einer südlichen Stelle, wo die Armee eingeschifft werden sollte. Während auf dem Küstenmarsch durch die Steinwüste von Troglodytice Thiere und Menschen fielen, ging bei der Küstenfahrt durch Ebbe und Fluth die Hälfte der Fahrzeuge an

[1] Diod. 3, 43. — [2] Strabo 16, 4 (p. 777 ff.)

den Klippen zu Grund. Endlich war das Heer an die arabische Küste nach Leuke Kome hinübergeschafft, allein die ganze Armee war in Folge der mangelnden Verpflegung jetzt schon reif für's Lazareth. Man mußte bereits jetzt die Winterquartiere beziehen. Im Frühjahr wiederholte der Vezier dasselbe Spiel. Er ließ die Handelsstraße liegen und führte das Heer zu den Sabäern durch Wüsten, durch die man das Wasser auf Kameelen nachführen mußte. Fünfzig Tage ging das so fort, ehe es mit einem Syllläus feindlichen Stamm zum Kampf kam. Darauf wurde ein Araberflecken nach dem andern erobert und endlich war man nur noch zwei Tagreisen von dem Gewürzland entfernt, als Gallus die Nothwendigkeit der Umkehr einsah, da die Krankheiten furchtbar in seinem Heere aufräumten. Es war eine Art von Typhus ausgebrochen, der die Menschen in wenigen Stunden hinraffte.[1] Zum Glück hatte Herodes, der das Spiel des Syllläus durchschaut haben muß, ein kleines Corps von 500 Reitern auf dem nächsten Weg zu Hülfe gesendet, ohne die schwerlich ein Römer nach Aegypten zurückgekehrt wäre.[2] Diese führten die Armee, die zum Hinmarsch 18 Monate gebraucht hatte, in zehn Wochen nach Alexandrien zurück.[3] Wenn dem Kaiser eine noch größere Beschämung erspart blieb, so hatte er das lediglich Herodes zu verdanken. Ohne ihn würde diese naturwissenschaftlich mercantilische Expedition, auf der nur sieben Menschen durch das Schwert des Feindes, alle andern durch Durst, Hunger und Seuchen gefallen waren, die Stellung des Alleinherrschers möglicherweise sehr erschüttert haben. Augustus gehörte indessen zu den Regenten, die aus ihren Fehlern lernen. Er beschloß, künftighin in den orientalischen Dingen nie mehr ohne Herodes' Rath zu Werk zu gehen. Schon das Jahr 23 gab die erwünschte Gelegenheit, den verdienten Vasallen auszuzeichnen. Herodes heirathete wieder und beschloß jetzt, seine Söhne von Mariamne, deren ältester etwa dreizehn Jahre sein mochte, nach Rom zu bringen.[4] Die Prinzen sollten unter den Eindrücken der Hauptstadt aufwachsen und sich von Jugend an in den Verhältnissen des Kaiserhofes orientiren. Ihr Ab-

---

[1] Dio 52, 29. — [2] Ant. XV; 9, 3. — [3] Strabo 16, 4. — [4] Chronologie Ant. XV; 10. 1 vgl. Bell. I; 20, 4. Danach hätte Herodes das jenseitige Oberland bei seiner Reise nach Rom erhalten. Die Reise fand also nach Ablauf der ersten Actiade statt, d. h. im Jahr 23. Daß übrigens die Chronologie des Josephus auf diesem Punkt gänzlich verwirrt ist, ist bekannt.

steigequartier nahm die jüdische Königsfamilie bei Asinius Pollio, unter dessen Consulat Herodes einst zum König erhoben worden war. Der Mentor war nicht übel gewählt, um die Erziehung der Knaben zu überwachen. Pollio war ein gelehrter und belesener Mann,[1] der nach einer langen Soldaten- und Diplomatenlaufbahn sich jetzt auf die schönen Künste geworfen hatte und historische Trauerspiele im tragischen Trimeter schrieb. Sie müssen nicht sonderlich gerathen sein, da der im Loben gefällige Horaz nur sagt . . „Pollio regum facta canit pede ter percusso" . .[2] Jedenfalls aber war seine tusculanische Villa eines der respectablern römischen Häuser und die Prinzen unter seiner mittelbaren Aufsicht, bei ihrem wohlgesinnten Pädagogen Gemellus, wohl aufgehoben.[3] Alle schönen Geister Roms gingen hier aus und ein und es war unvergessen, daß in dem Jahr, in dem Consul Pollio den neuernannten Judenkönig Herodes zum Capitol geleitet hatte, der unvergeßliche Virgil dem Consul bei Geburt eines Söhnleins die vierte Ecloge widmete, in der er die messianische Hoffnung der Juden dem consularischen Knäblein in die Wiege legte. Mit diesem Messias Virgils sollten die Judenprinzen nun Freundschaft halten. Die Audienz bei Augustus übertraf des Königs Erwartungen. Der Cäsar ließ sich seine Söhne vorstellen, versicherte, daß er sie als Erben Judäas anerkenne und interessirte sich für ihre Erziehung. Auch Nicolaus von Damaskus wurde vom Kaiser mit Auszeichnungen bedacht.[4]

Gleichzeitig aber hatte man mit Herodes größere Pläne. Der Proconsul Varro von Syrien hatte damals vergebliche Anstrengungen gemacht, am Libanon Ordnung zu schaffen. Die ehemalige Herrschaft des Lysanias war noch immer in Händen des Zenodorus, Dynasten von Ulatha, der sie einst Cleopatra abgepachtet hatte. Dieser Duodezfürst war aber keineswegs im Stande gewesen, unter dem dortigen Raubgesindel Ordnung aufrecht zu erhalten, und so lange er selbst auf seine Kosten kam, waren ihm auch die Klagen der durch die Ituräer und Trachoniter belästigten Nachbarn gleichgültig, ja man sagte, er selbst theile mit den Wegelagerern den Ertrag ihrer Plünderungen. Die Kaufleute von Damaskus wandten sich darum beschwerend an Varro, den Proconsul von Syrien, der aber ganze Legionen hier hätte ansiedeln müssen, um die hundert Höhlen und unterirdischen Schlupf-

[1] Plin. hist. 7, 30; 35, 2; 36, 5. — [2] Sat. I; 10, 12. Virg. Eclog. 8, 9. — [3] Ant. XVI; 8, 2. — [4] Athen. XIV; p. 652 A.

winkel zu bewachen. Ein solcher Zustand hatte sich unter Antonius lange halten können, aber für Augustus war Störung des Verkehrs und Landfriedensbruch das größte aller Verbrechen. Zeno wurde daher kurzweg abgesetzt und das ganze Gebiet an Herodes geschenkt, der sich auf den Kampf mit diesen Troglodyten von Alters her verstand. Mit so günstigen Reiseerfolgen kehrte der König heim, um sofort die Kämpfe gegen die Höhlen, in denen er sich vor zwanzig Jahren die ersten Sporen verdient hatte, mit Eifer wieder aufzunehmen. Zunächst warb er Führer und Spione, die die Zugänge zu den Höhlen kannten. Dann sperrte er eines der unterirdischen Felsdörfen, das seine Ausgänge nach oben hatte, ab und vertilgte die Insassen mit den schon früher von ihm erprobten Mitteln. Als später aber die Höhlen sich trotzdem wieder gefüllt hatten, siedelte er in einer Reihe von Burgflecken Militärcolonien an, denen er kurz vor seinem Tode noch in der Festung Bathyra einen Mittelpunkt gab,[1] so daß unter seinen Nachfolgern diese ausgedehnten Landschaften für paciscirt gelten konnten.[2]

Ituräa freilich allein mit Trachonitis würde ein zweifelhafter Besitz gewesen sein, da die Verwaltung dieser Gebiete mehr kostete, als sie eintrug,[3] aber in Verbindung mit der fruchtbaren Ebene Hauran und den prangenden Thälern Cölesyriens war diese Erwerbung nicht blos politisch, sondern auch wirthschaftlich von großem Vortheil. Der zurückgesetzte Zenodorus hetzte freilich in Folge seiner Verluste dem Könige die Araber auf, deren Verträge mit dem früheren Pächter Herodes nicht anerkannte; auch begab er sich zu Augustus, um Herodes zu verdächtigen, allein der König beschwichtigte die Araber durch Geschenke, und Augustus wies Zeno kurzer Hand ab. Im folgenden Jahr (22) konnte Herodes dem Minister, der von Lesbos aus, zur Zeit mit seinem Herrn zerfallen, die Verwaltung Syriens besorgte, persönlich über seine Erfolge berichten. Agrippa nahm ihn in Mitylene freundlich auf und erwies ihm die rücksichtsvollste Behandlung, und alle Klagen, die dort vor den mächtigen Römer gebracht wurden, entschied dieser im Sinne des Königs. Auch Augustus wies kurz darnach in Antiochien in Person die Umtriebe Zenodors zurück, und als der gekränkte Dynast bald darauf starb, erhielt Herodes im Jahr 20 auch Ulatha und Paneas, zur Abrundung seiner Grenzen.

---

[1] Unter Proconsul C. S. Saturninus 10–6 v. Chr. — [2] Cass. Dio 54, 9. Ant. XV; 10, 2 und XVI; 2, 1. — [3] Ant. XVII; 2, 2.

So war er in der That Großkönig geworden, denn vom Libanon bis Damaskus und herunter nach dem Mons Alsadamus war er jetzt Herr eines Gebiets, wie es vor ihm kein jüdischer König besessen hatte. Diese neuen Erwerbungen umfaßten nämlich Batanäa, Auranitis, Trachonitis, Ituräa, die Herrschaft Ulatha mit Paneas, das Fürstenthum Abilene und Chalcis, sammt den am westlichen Abhang des Libanon gelegenen Besitzungen. Dazu ordnete Augustus, der die Mißgriffe seiner Beamten ganz satt hatte, bei seinem damaligen Aufenthalt in Syrien an, daß sie ohne Gutheißung des Königs keine wichtigeren Unternehmungen vornehmen dürften, so daß Herodes gleichsam der Stellvertreter Agrippa's für die östlichen Provinzen ward. Man durfte ihn jetzt füglich den mächtigsten Herrscher Asiens diesseits des Euphrat nennen. Vielleicht waren diese Jahre die glücklichsten seines bewegten Lebens. Es schien in der That, als ob die Stürme, die nach Mariamne's Tod in ihm gewüthet hatten, beschwichtigt seien, und er sein altes Gleichgewicht wieder gewonnen habe. Im Jahr 23 hatte er sogar sich wieder vermählt, mit „dem schönsten Weib der Welt", wie die Juden sich überschwänglich ausdrückten, der Tochter des Boëthos, und um in eine nicht zu niedere Verwandtschaft einzutreten, setzte er den Hohenpriester Jesus, Phabi Sohn, ab und erhob seinen Schwiegervater zu dieser Würde. Daß derselbe einer ägyptischen Levitenfamilie angehörte und mithin im Lande wurzellos war, mochte den König nur um so mehr bestimmen, den Tausch vorzunehmen.[1] So drängte sich der Neuadel der Boëthusen unter die sadducäischen Geschlechter, sie an Anmaßung und Gewaltthätigkeit bald noch überbietend. An Fanatismus für den Buchstaben des Gesetzes waren die Boëthusen den Sadducäern gleich, aber politisch von ihnen geschieden durch ihre herodäische Gesinnung. Kraft der königlichen Verwandtschaft führte so der erste Boëthuse sein geistliches Amt, und über einem Familienzwist des königlichen Hauses hat er es schließlich verloren.

Im Uebrigen konnte der Rückschlag auf die speciell jüdischen Interessen bei Erwerbung von so vielen heidnischen Gebieten nicht aus-

[1] Ant. XV; 9, 3. Josephus schwankt übrigens in seinen Angaben, indem der neue Hohepriester bald Schwager, bald Schwiegervater des Königs genannt wird. Vgl. Ant. XIX; 6, 2. Vgl. Schürer, die ἀρχιερεῖς im N. Test. Stud. u. Krit. 1872. pag. 599.

bleiben. Des Königs erste That war, daß er an den Jordanquellen dem Augustus einen Tempel von weißem Marmor auf dem Berge des Pan gründete und bald brauchte man nicht mehr so weit landaufwärts zu reisen, um zu erfahren, daß Jehova in seinem Lande viele andere Götter neben sich habe. Auch in Samarien baute er Cäsar einen Tempel, den er mit einem heiligen Raum von anderthalb Stadien umgab. Dagegen wurde in Jerusalem selbst, auf Zion, ein neuer Palast, ganz im Stil der Heiden, mit weiten Sälen, Säulengängen und Bädern in Angriff genommen, dessen einer Flügel den Namen Cäsarbau, der andere den Namen Agrippabau erhielt. Auch das Schloß Herodium, das er am Absturz des Wadi Ain Ghuweir auf den Hügel stellte, bei dem er sich auf seinem Rückzuge vor Antigonus einst so tapfer mit den Juden geschlagen hatte, wurde mit seinen großen Aquäducten und den ringsum starrenden runden Thürmen das Bild einer römischen Burg in einer italienischen Stadt. In gleicher Richtung wurde der Bau von Cäsarea gefördert. Als der große Hafendamm fertig geworden war, wurde ihm gegenüber ein schmalerer, anderer mit Signalthürmen errichtet, von denen der größte, nach Augustus' Sohn, Drusion, genannt ward. Die Ausfahrt, die gegen Süden lag, da der Hafen gegen den Nordwind durch die Lage gedeckt war, wurde mit gewaltigen Säulen geschmückt. Weit gestreckte Quais, elegant angelegte Bazars, geräumige Basiliken und zweckmäßige Matrosenherbergen sollten beitragen, die Ansiedelung der großen Handelswelt zu befördern. Den ganzen Stadttheil am Hafen baute er in weißen Steinen, in dem prunkenden Stil der Zeit, und über der Stadt erhob sich, weithin den Seefahrern sichtbar, ein Tempel mit der Colossalstatue des Augustus als Zeus Olympius und der Roma dea als Juno von Argos. Auch Theater und Amphitheater fehlten nicht. Der König selbst baute sich einen Palast, in dessen pomphafte Räume später die Procuratoren ihr Prätorium verlegten. Was aber den Juden besonders zweckmäßig schien, war das unterirdische Kloakensystem, dessen von der Fluth ausgespülte Canäle die Stadt so rein und gesund erhielten, wie keine andere in Syrien. Dennoch wurde der vollendet heidnische Charakter Cäsareas dem König um so mehr verdacht, als er wiederum in erster Reihe dem verhaßten Samarien zu gut kam.

Wenn das innere Weichbild von Judäa auch mit solchen Anbauten von specifisch heidnischem Charakter verschont blieb, so erhoben sich doch an allen Heerstraßen Kenotaphien, Mausoleen, Cäsarien und

ähnliche Denkmäler, und bei der Leidenschaft des Königs, allen seinen Schöpfungen Namen der kaiserlichen Familie anzuhängen, konnte der Fremde sich nach Italien versetzt meinen, so viele lateinische Ortsbezeichnungen kamen auf. Dabei fehlte es Herodes nie an Geld, um benachbarten Heidenstädten sich freundlich zu erweisen, ihnen Kampfschulen, Säulenhallen, Theater, Wasserleitungen zu bauen und alle Kampfspiele der Welt mit „Preisen des Herodes" auszustatten. Es war, als ob der Stuhl Davids dazu da sei, an allen Enden dem Heidenthum wieder zur Blüthe zu verhelfen. Es traf das die Juden um so empfindlicher, als er nicht eine einzige jüdische Stadt auch nur mit dem geringsten Schmuck bedachte und ganz offen gestand, daß nur seine heidnischen Unterthanen seinem Herzen nahe ständen, die Juden aber ihm gänzlich zuwider geworden seien.[1] Mit um so größerem Mißtrauen mußten es daher die Schriftgelehrten aufnehmen, als er plötzlich mit einem großartigen Project in Betreff ihres Heiligthums zu Jerusalem herausrückte.

---

## 12. Jüdische Politik.

Es war im Jahr 22, als Herodes eine Volksversammlung berief, um derselben die Absicht kund zu thun, den Tempel Serubabels umzubauen, da er in seiner alterthümlichen Armseligkeit in keinem Verhältniß mehr zu den Prachtbauten stand, die der König in neuester Zeit in Jerusalem errichtet hatte. Daß Herodes eine gewisse Aufforderung dazu hatte, ist gewiß und nach freilich unsicheren Nachrichten des Talmud, war es Rabbi Baba ben Bouta, der Herodes aufforderte, durch ein solches Werk seine Bluthaten in den Augen des Volks zu sühnen.[2] Es scheint bei dem Unternehmen aber auch das politische Motiv mituntergelaufen zu sein, seinen Namen in unauflöslicher Weise mit dem Mittelpunkt der Theokratie zu verflechten. Die Rede, die Josephus dem König bei dieser Gelegenheit in den Mund legt, hat sogar vielfach als ein Beweis dafür gegolten, daß es Herodes darum

[1] Ant. XIX; 7, 3. — [2] Baba bathra, 3b. Bamidbar-rabba cap. 12. Bei Derenbourg, Pal. apr. les thalm. 152.

zu thun gewesen sei, seine Regierung als die verheißene Zeit der Wiederherstellung des Reichs, ja sich selbst als den verheißenen König der Juden auszuweisen.[1] Einer der stehenden Artikel der messianischen Erwartung war nämlich der, daß der Wiederhersteller Israels den ärmlichen Tempel Serubabels durch einen glänzenderen ersetzen werde. Unter Simon Makkabäus hatte so die Sibylle von der messianischen Zeit verkündet: „Alsdann wird herrschen ein Fürst und neu erbauen den Tempel.“[2] Auch das beliebte Henochbuch stellte für das Ende der achten Jahrwoche eine Zeit in Aussicht: „da werden sie Häuser erwerben durch Gerechtigkeit, und es wird gebaut werden ein Haus dem großen Könige zum Preise für immer und ewig.“[3] Herodes mußte zu diesem Volksglauben, daß es Sache des Messias, beziehungsweise der messianischen Zeit sei, den Tempel Serubabels durch einen würdigeren zu ersetzen, Stellung nehmen, und es scheint allerdings eine Partei gegeben zu haben, die in ihm den Erfüller der messianischen Verheißungen sah, da die Kirchenväter Epiphanius und Tertullian die Herodianer des Evangeliums als solche auffassen, die den Herodes für den Messias gehalten hätten.[4] Nach Josephus hat sogar Herodes selbst sich geradezu auf die einschlägige Verheißung des Propheten Haggai zurückbezogen: „Wer unter Euch ist übrig, hatte der Prophet nach vollendetem Tempelbau die Aeltesten gefragt, der dieses Haus gesehen in seiner ersten Herrlichkeit? Und wie sehet ihr es nun? Nicht wahr, es ist wie nichts in euern Augen? Aber fürchtet euch nicht! Denn so spricht Jehova: Noch eine Zeit, so erschüttre ich Himmel und Erde und ich erschüttre alle Nationen, und es kommen die Kostbarkeiten aller Nationen, und ich erfülle dieses Haus mit Herrlichkeit, spricht Jehova. Größer soll dieses Hauses letzte Herrlichkeit denn die erste sein, spricht Jehova; und an diesem Orte will ich Frieden schaffen.“[5] Das war das Thema, das Herodes seiner Rede an das Volk und die Volksältesten zu Grunde legte. Er ging davon aus, daß die Zeit des Friedens nach großen Erschütterungen nun eingetreten sei und er durch seine Maaßregeln die Sicherheit des Landes

---

[1] Ant. XV; 11, 1 ff. — [2] Lib. III, 290. Ebenso V, 414. — [3] Henoch 91, 13. vgl. 90, 28. — [4] Vgl. auch das Scholion zu Persius 5, 180. Grotius, de verit. relig. christ. ed Cleric. Amst. 1709. p. 247. not. 4. Tertull. praescr. 45. Herodiani, qui Christum Herodem esse dixerunt. — [5] Hag. 2, 3—9.

so fest begründet habe, daß er nach dem Willen Gottes das jüdische Volk zu einer Stufe von Glück und Wohlstand, von Glanz und Ansehen erhoben habe, die es früher nie einnahm. Es sei jetzt die Zeit des dauernden Friedens, der großen Schätze und reichen Einkünfte gekommen, nun aber sei es auch Pflicht, den Tempel, dem an der Höhe des Salomonischen sechzig Ellen fehlten, so herzustellen, daß er die Herrlichkeit des ersten Hauses noch übertreffe.[1]

Eine allgemeine Bestürzung war die Folge dieser Mittheilungen. Man besorgte, der König werde den Tempel niederreißen und nicht wieder aufbauen. So wagte man den Widerspruch, Herodes solle von seinem Plane abstehen, sei es doch zweifelhaft, ob er einen Neubau auszuführen vermöge. Dem entgegen versprach der König, keinen Stein abzubrechen, ehe das ganze Material zum Neubau beschafft und zugehauen sein würde, ein Anerbieten, gegen welches sich kein weiterer Widerspruch ersinnen ließ. Allein, so hieß es nun, würden nicht die heiligen Räume entweiht werden, wenn Arbeiter aller Stämme, vielleicht gar heidnische Werkmeister am Tempel mitbauten? Nach Josephus versprach der König, tausend Priester im Zimmerhandwerk und in der Steinhauerei unterrichten zu lassen, damit sie die Arbeiten in den heiligen Räumen besorgten. Auch diesem großartigen Anerbieten gegenüber gab es keine Ausflucht. In der That warb Herodes 1000 Priester und 10,000 Werkleute, und es scheinen nun die äußeren Höfe von beliebigen Arbeitern, die der Israeliten von jüdischen, das Heiligthum selbst und der Vorhof der Priester nur von solchen gebaut worden zu sein.[2] Indem der König in vielen hundert Bauhütten Palästinas die geworbenen Priester einschulen ließ und sie mit den nöthigen priesterlichen Gewändern ausstattete, schnitt er in seiner, das für unmöglich Gehaltene erfüllenden Energie den Rabbinen den letzten Grund des Widerspruchs ab. Nach acht Jahren waren die Vorhöfe so weit vollendet, daß man nun den Tempel selbst in Angriff nehmen konnte.

So sonderbar alle diese Zumuthungen des Volks an Herodes scheinen, so beweist doch seine Nachgiebigkeit, daß er den Tempelfanatismus seiner Unterthanen nicht unterschätzte, und sich wohl bewußt war, in der gefährlichsten Nähe furchtbarer Leidenschaften zu operiren. Auch erscheinen die Garantien, die das Volk sich für die unversehrte

---

[1] Vgl. Gerlach, die Weiss. des A. T. bei Jos. pag. 87. Gfrörer, Urchr. 1, 46 ff. — Erinnerungen daran Baba-bathra 3b a. ang. Orte.

Erhaltung seines Heiligthums ausbat, noch mäßig gegriffen, wenn man liest, wie der Verfasser des Buches Henoch sich den Neubau des Tempels vorgestellt hatte. Er läßt Jehova selbst bei der messianischen Erneuerung des Tempels mit noch weit größerer Ehrfurcht vor dem alten Bau zu Werk gehen, als die Juden von Herodes verlangten. „Ich sah, sagt der Seher,[1] wie der Herr der Schaafe jenes alte Haus einhüllte; und man schaffte alle die Säulen hinaus, und alle die Balken und Zierrathen selbigen Hauses wurden zugleich damit eingewickelt, und man schaffte es hinaus und legte es an einen Ort im Süden des Landes. Und ich sah den Herrn der Schaafe, bis er ein neues Haus brachte, größer und höher als jenes erste, und es an dem Ort des ersten, das eingewickelt worden war, aufstellte." Ein Abbruch des Tempels, bei dem das alte Material als Schutt seinen Weg gewandert wäre, war also dem Verfasser des Henochbuchs selbst im messianischen Reiche undenkbar, um wie viel mehr hatte Herodes auf eine so krankhafte Pietät Rücksicht zu nehmen. Bestand doch der Glaube, daß der Tempel überhaupt unverletzlich sei, und war doch auch noch der christliche Apokalyptiker der Ansicht, die Bundeslade und der Mannahkrug des salomonischen Tempels seien bei der ersten Zerstörung Jerusalems nicht untergegangen, sondern in den Himmel entrückt worden, von wo sie zum Vorschein kommen würden am Tage des Gerichts.[2]

Während der Gottesdienst demnach wie sonst seinen Verlauf nahm, wurde unverdrossen von zehntausend Werkleuten und tausend Kärrnern Jahr aus, Jahr ein an dem großen Werke gearbeitet. Es galt, den ganzen Tempelberg mit Stützmauern zu umgeben, um für die größeren Bauten ein sicheres Fundament zu haben. Kolossale Quadern wurden dazu verwendet. „Meister, sieh welche Steine," sagten später die Jünger zu dem Lehrer von Kapernaum, als sie mit ihm den Tempelberg hinunter nach dem Kidronthal gingen. Noch heute sieht man solche Werkstücke von 20 Fuß Länge und 4 Fuß Höhe mit Erstaunen.[3] Eine weitere Schwierigkeit war die Beschaffung der Massen von Marmor, die für die äußern Verkleidungen und das Tempelhaus verwendet wurden, da es in Palästina keine Marmorbrüche gibt und der Transport aus Arabien noch schwieriger war als der

---

[1] Henoch 90, 29. — [2] Apoc. 11, 19. 2, 17. Vgl. auch 2. Mac. 2, 4–8. — [3] Furrer, Wanderg. 34.

von den griechischen Inseln.[1] Als der Bau bis zur obersten Terrasse vorgeschritten war, brauchte der König noch anderthalb Jahre, um das Tempelhaus stückweise von den Geschicktesten seiner zu Steinmetzen geschulten Priester zusammensetzen zu lassen. Die Priesterschaft hielt dabei so streng darauf, daß nur Priester den innern Hof betreten dürften, daß selbst dem König, der sich bei dem Bau der Höfe und Terrassen häufig eingefunden hatte, jetzt der Zutritt und die Besichtigung der Arbeit versagt ward.[2] Die Rabbinen wollten auch bemerkt haben, daß in dieser letzten Zeit des innern Tempelbaues nur nachts Regen gefallen sei, damit die Arbeit nicht gestört werde.[3] Als das Ganze sich seiner Vollendung näherte, wußte der König es so zu leiten, daß die Einweihung auf den Tag seines Regierungsantritts fiel, der deßhalb von da an unter die jüdischen Feiertage gerechnet ward.[4] Die Feier selbst wurde am Herodestag des Jahres 14 mit einem Pomp begangen, der jede frühere Tempelfeier weit hinter sich ließ. Das Brüllen von 300 Rindern am Brandopferaltar verkündete Jerusalem die erste Opferstunde des Tempels des Herodes. Auch die Rabbinen mußten bezeugen, „wer den Tempel des Herodes nicht gesehen, hat nichts Schönes gesehen."[5] Aber es war, als ob der König den Schriftgelehrten geflissentlich zeigen wollte, daß ihm ihr Beifall oder Tadel durchaus gleichgültig sei, denn kaum hatte er durch die Vollendung dieses großen theokratischen Werks ihre Herzen gewonnen, als er sie um so tiefer empörte, indem er über dem Hauptthor des neuen Tempels einen großen goldenen Adler anbrachte[6] und damit die Vorschriften des Dekalogs gröblich übertrat. So kam auch hier zum Schluß wieder der Pferdefuß zum Vorschein.

Der Adler Roms war am Tempelthor wohl zu einer Zeit angebracht worden, als Herodes römischen Besuch erwartete, wie den Agrippa's, der noch im alten Tempel im Jahr 17 geopfert hatte. Allein schon während der ganzen Zeit des Tempelbaus scheint das Verhältniß zur Bevölkerung wieder ein sehr gespanntes gewesen zu sein. Die Handhabung der Sicherheitsgesetze war nie rücksichtsloser, und dennoch sprach man öffentlich mit Entrüstung und Erbitterung

[1] Ant. XII; 4, 11. Diod. Sicul. 2, 52. — [2] Ant. XV; 11, 5. — [3] Ant. XV; 11, 7. Talmud. Parallelstellen bei Derenbourg, Histoire de la Pal. après les Thalm. 153. — [4] Ant. XV; 11, 7. Persius, Sat. 5, 180 ff. — [5] Succa 5, b. Baba-bathra, 4 a. — [6] Ant. XVII; 6, 2.

von den Unternehmungen des Königs, die darauf gerichtet schienen, „die Religion und guten Sitten zu untergraben". Da überraschte Herodes das Volk plötzlich mit einem Steuernachlaß von mehr als 33 Procent, ohne jedoch die Verstimmung gänzlich heben zu können. Dieselbe wuchs sogar, als er ein Gesetz publicirte, wonach überführte Diebe in's Ausland als Sclaven zu verkaufen seien. Die Bestimmung des Leviticus, wie das natürliche Gefühl, stand einer so harten Bestrafung entgegen. Die strengere Schule der Rabbinen, die in Schammai's Weise auf den Buchstaben pochte, verwies auf 2 Mos. 22, 1—4, wo Wiedererstattung und für den Fall des Unvermögens Verkauf bis zum Sabbathjahr zugelassen war. Die mildere Schule bewies dagegen, nach Hillels Methode der Auslegung, sogar einen fundamentalen Widerspruch zwischen dem Gesetz und dieser Verordnung, denn, sagte sie, wenn Einer an einen Heiden verkauft wird, so kann er das Gesetz nicht halten, so geht er des Segens Abrahams verlustig, so wird er der Gehenna verfallen, so wird er ewig verdammt sein wegen eines Diebstahls.[1] Die Unzufriedenheit war groß, allein Herodes' Stellung war damals eine so feste, daß er sich darum nicht zu kümmern brauchte. Als er im Jahr 19 oder 18 nach Rom ging, um seine Söhne zurückzuholen, ward er dort von Augustus auf's Neue mit Gnaden überhäuft. Im Jahr 15 kam Agrippa, jetzt Schwiegersohn Augusts, zum zweiten Mal und mit unbeschränkten Vollmachten in den Orient.[2] Herodes eilte ihm entgegen und reiste mit ihm nach Syrien, wo Agrippa Geschäfte hatte.[3] Auch ließ er es sich nicht nehmen, dem für Wasser- und Straßenbau so begeisterten Minister in Person zu zeigen, daß man in Palästina hinter den Forderungen der Zeit nicht zurückgeblieben sei. So kam, dem Andringen des Judenköngs sich fügend, Agrippa im Jahr 15 selbst nach Judäa. Zuerst besichtigte man die im Bau begriffenen Quais und Hafenanlagen Cäsareas, dann die Kasernen und den Cäsartempel zu Sebaste, dann machte man von Jerusalem aus Ausflüge nach den Festungswerken von Alexandrion, Herodion und Hyrkania. Das Volk von Jerusalem kam dem hohen Gast in festlichem Aufzug entgegen. Nach Philo's Beschreibung scheint gerade Laubhütten gewesen zu sein. Dabei benahm sich der mächtige Römer mit großer Klugheit. „Agrippa, so berichtet Philo an Cali-

---

[1] Ant. XVI; 1, 1. — [2] Ant. XVI; 2, 1. Dio 54, 19. Vgl. Müller Fragm. hist. Gr. 3, 350. n. 2. — [3] Euseb. in Ol. 191. Strabo 16, 2.

gula,[1] war es nicht zu beschwerlich, von der Küste nach der in der Mitte des Landes gelegenen Hauptstadt hinaufzusteigen. Dort sah er den Tempel, die Priesterordnungen, die Frömmigkeit der Bürger und freute sich an dem unaussprechlich wunderbaren Schauspiel so sehr, daß er im vertrauten Verkehr von nichts sprach, als von der Preiswürdigkeit des Tempels und seiner Verzierungen. So lange er sich Herodes zu Ehren hier aufhielt, erhob er täglich sein Gemüth an der Betrachtung der heiligen Vorgänge, der Reihe der Opfer und der Majestät des mit dem heiligen Gewand bekleideten Hohenpriesters." Dann gab er dem Volke, ohne dessen Sitten zu verletzen, ein glänzendes Mahl, opferte im Tempel eine Hekatombe und ehrte denselben mit Weihgeschenken. So sehr hatte er die Juden durch seine Leutseligkeit für sich eingenommen, daß ihm aus allen Flecken, durch die er auf dem Rückweg kam, die Bevölkerung das Geleit gab, und seinen Weg mit Maien und Blumen bestreute und ihn mit Hosiannahrufen zu Cäsarea in's Schiff entließ.[2]

Im kommenden Frühjahr stattete Herodes in Sinope seinen Gegenbesuch ab[3] und fand hier auch Julia, die August in Besorgniß um ihre eheliche Treue ihrem Gemahl in's Lager nachgeschickt hatte. Beide gaben Herodes einen Erweis ihrer Freundschaft, indem Agrippa auf seine Fürsprache der Stadt Troas die unerschwingliche Geldstrafe erließ, die er ihr auferlegt hatte, weil die Gemeindebehörde durch Vernachlässigung von Sicherheitsmaaßregeln Julia's Leben beim Uebersetzen über den Skamander in Gefahr gebracht hatte.[4] Der Hinweg hatte Herodes schwere Summen gekostet, indem alle griechischen Städte, durch die er kam, den reichen Judenkönig um Unterstützung ihrer Zwecke angingen, auf der Rückreise, die er von Sinope zu Land nach Ephesus im Gefolge des fürstlichen Paares antrat, strömten dafür die Diaspora-Juden herbei, um seine Vermittlung bei Agrippa in Anspruch zu nehmen. Wir besitzen die Beschlüsse der Gemeinden zu Ephesus, Sardes, Halikarnaß, Pergamus, Milet, Laodicea, Kos, Delos u. a. O., durch die die Beziehungen der Juden zu den Communalpflichten und Rechten zur Zeit Cäsars geregelt worden waren,[5] allein

---

[1] Philo, Leg. ad Caj. Frankf. Ausgabe 1033 — [2] Ant. XVI; 2, 1. Philo, Leg. l. c. — [3] Ant. XVI; 2, 2 und Cass. Dio 54, 24. — [4] Ant. XVI; 2, 2. Nicol. Dam. de vita sua 3. Müll. fragm. hist. Gr. 3, 350 — [5] Ant. XIV; 10.

wo nicht der entschiedene Wille eines römischen Beamten den Vollzug überwachte, schlug doch überall wieder die natürliche Abneigung der Hellenen gegen die Juden durch. Die Hauptklagen der Juden bei Agrippa waren auch diesmal, daß man sie an heiligen Tagen wissentlich vor Gericht lade, daß ihre Tempelcollecte häufig mit Beschlag belegt werde, daß man ihre Militärfreiheit nicht respectire, sie zu Frohnden beiziehe, die ihnen ihr Gesetz nicht gestatte, und sie Leistungen abkaufen lasse, von denen Cäsar sie mit Rücksicht auf ihre Gesetze überhaupt freigesprochen habe. Es war in Lesbos, wo Agrippa auf Herodes Ansuchen eine Tagfahrt in dieser Sache anberaumte, bei welcher des Königs Freund, Nicolaus von Damaskus, für die Juden plaidirte. Daß das positive Recht auf ihrer Seite sei, stellten die Gegner selbst nicht in Abrede, aber sie kamen auch jetzt auf ihren alten hellenischen Kanon zurück, „wollen die Juden gleiche Rechte mit uns, so sollen sie auch unsere Götter ehren.“[1] Dabei wurde vielfach geklagt, wie die Judenschaft die Gemeinden aussauge und ein Krebsschaden manches Gemeinwesens sei. Dennoch entschied in allem Wesentlichen Agrippa zu ihren Gunsten, und Herodes trat unter den Segenswünschen der kleinasiatischen Diaspora seine Heimreise an. In Jerusalem nahm das Volk, dem der heimgekehrte Fürst in öffentlicher Versammlung von den Erfolgen seiner Reise berichtete, des Königs Verdienste um die Diaspora mit Beifall auf, und gnädig gestimmt, wie er war, erhöhte er die Freude, indem er von den für das laufende Jahr verfallenen Steuern den vierten Theil nachließ.

---

## 13. Neue Familienzerwürfnisse.

Noch ehe Agrippa in Judäa war, hatte Herodes seine Söhne aus Rom zurückgeholt. Der Aeltere, Alexander, mochte achtzehn, der Jüngere, Aristobul, etwa siebzehn Jahre alt sein. Dieselben waren in dem römischen Aufenthalt zu stolzen Gestalten herangereift, die den Adel ihrer makkabäischen Mutter nicht verleugneten. In Italien und bei der Rückkehr in Judäa wurden die Prinzen vom Volk mit ent-

[1] Ant. XII; 3, 2.

schiedener Sympathie begrüßt. Sie hatten im Umgang mit den römischen Großen ein offenes, gerades Wesen angenommen, das sie von ihrer schleichenden idumäischen Verwandtschaft in der Zionsburg vortheilhaft unterschied. Freilich hatte auch die Verdorbenheit der Hauptstadt bei ihrer Erziehung mitgewirkt, und es waren ihnen Laster geläufig geworden, auf die in Israel die Todesstrafe stand.[1] Augustus hatte Herodes die Vollmacht gegeben, einen von ihnen zum Erben des gesammten Königreichs zu bestimmen, was manchen Plan, den man während ihrer Abwesenheit in Jerusalem geschmiedet hatte, kreuzen mochte. Aber auch ihrerseits kamen die Prinzen ihren idumäischen Verwandten mit Abneigung entgegen. Ebenbilder ihrer schönen Mutter, waren sie in Rom oft an dieselbe erinnert worden, und hatten viel an ihr Schicksal denken müssen. Ihre unerfahrene Jugend trug sich mit dem Gedanken, durch Revision des Processes die Ehre der hingerichteten Mutter wieder herzustellen und die Verläumder zur Strafe zu ziehen. Herodes bemerkte die Spannung zwischen beiden Seiten seines Hauses und suchte sie, wie das in Rom üblich war, durch Verheirathung beizulegen. Er vermählte Aristobul, den jüngern Sohn, mit Salome's Tochter Bernice, die von Haus aus wohl angelegt, später zu einer würdigen Matrone reifte, damals aber noch unentwickelt und ganz unter dem Einfluß der Intriguen ihrer Mutter war.[2] Für den Thronfolger Alexander dagegen suchte der Vater eine Königstochter zur Frau. Er fand einen Hof, der seiner würdig war. Archelaus, ein Nachkomme der Priesterfürsten von Comana, war von Antonius zum König von Kappadocien ernannt worden. Der Tempel zu Comana hatte denselben Ruf wie der Aphroditetempel zu Korinth.[3] Eine der Hetären, Glaphyra, hatte den Vater des Archelaus so gefesselt, daß er sie zur Königin erhob.[4] Als solche hatte sie mit Antonius eine Liebschaft angeknüpft, und das galt für den Grund, warum ihr Sohn im Jahr 36 das Königreich Kappadocien erhielt.[5] Um diesen schmutzigen Ursprung der Dynastie nur ja nicht in Vergessenheit gerathen zu lassen, hatte Archelaus seine Tochter gleichfalls Glaphyra genannt, und eben diese war es, die Herodes seinem Sohn zur Gattin aussuchte. Der griechischen Prinzessin machte die Zionsburg mit den vielen Frauen des Königs, die dieser nach ihrer Schönheit, nicht nach

---

[1] Bell. I; 23, 7. — [2] XVIII; 6, 1. — [3] Strabo 12, 3. — [4] Dio 49, 32. — [5] Martial XI; 20. App. bell. c. 5, 7.

ihrer Bildung in seinen Harem aufgenommen hatte, einen sehr barbarischen Eindruck. Namentlich fand sie die idumäische Verwandtschaft ihres Gemahls durchaus ihrer unwürdig und that sich nicht wenig darauf zu gut, väterlicherseits von Herkules, mütterlicherseits von der persischen Königsfamilie abzustammen.[1] Ihre Kinder erzog sie heidnisch und gab bei jeder Gelegenheit ihre Verachtung der jüdischen Barbarei zu erkennen.[2] So waren die Zänkereien der Frauen bald wieder im besten Gang. Aristobul sah nicht ein, warum er die Tochter der Salome habe heirathen müssen, während Alexander eine Königstochter erhalten habe. Um so erboster wurde Salome auf Glaphyra, die ohnedem nie gelernt hatte, ihre hellenische Zunge im Zaume zu halten, und deren Gemahl drohte, wenn er an's Ruder komme, wolle er die Brüder zu Dorfschreibern machen und des Vaters Weiber in die Spinnstube setzen und ihnen härene Röcke anlegen statt der königlichen Gewänder Mariamne's, mit denen Herodes sie beschenkte.[3] Salome schwur dafür, ihn und seinen Bruder ihrer hochmüthigen Mutter in's Grab nachzusenden, sammt den drei kleinen Geschwistern, die mit ihnen die Makkabäerin beweinten. Bei der Unvorsichtigkeit der Prinzen und der Kappadocierin wurde bald in der Stadt selbst von nichts Anderem mehr gesprochen, als von den Familienskandalen der Hofburg.

Unglücklicherweise schlug sich Herodes' letzter Bruder Pheroras gleichfalls auf Salome's Seite. Er war mit einer Tochter des Herodes verlobt gewesen, hatte von ihm den Titel Tetrarch und das ganze Einkommen Peräas zugewiesen erhalten, war aber dann so in die Bande einer seiner Sklavinnen gefallen, daß Herodes die Verlobung wieder aufhob. Während der König ihm eine große Anhänglichkeit bewies, war idumäische Treulosigkeit die innerste Natur dieses jüngsten Sohns des Antipater. Er sollte schon mit Schech Kostobar gegen Herodes conspirirt haben. Dann gewann die Verwandtschaft der Magd, die er zu seiner Gemahlin erhob, eine große Gewalt über ihn, was um so schlimmer war, als diese aus den Volkskreisen, aus denen sie stammte, eine unbedingte Verehrung für die Heiligkeit der Pharisäer mitbrachte. Unter Anderm wurden so mit den Einkünften Peräas, die Herodes seinem Bruder zugewiesen hatte, die Geldstrafen bezahlt, die man den Pharisäern wegen ihrer Eidverweigerung auferlegt hatte. Da er ohne Conspirationen nicht leben konnte und sich durch Glaphyra's

[1] Bell. I; 24, 2. — [2] Ant. XVIII; 5, 5. — [3] Bell. I; 24, 3.

vorwitzige Reden über die bürgerliche Verwandtschaft erbost fühlen mochte, verband er sich mit Salome zum Verderben der beiden Prinzen. Als Herodes im Winter 17 auf 16 von Agrippa nach Jerusalem zurückkam, fand er sein ganzes Haus in Streit und Zwietracht. Die Alten gaben sich als Partei des Königs, die Jungen zogen sich trotzig zurück. Um so leichter wurde es den Geschwistern, ihren königlichen Bruder glauben zu machen, es habe sich um Anschläge auf sein Leben gehandelt. Namentlich schreckte man ihn mit der Kunde, der kappadocische König habe den Jünglingen versprochen, Augustus zur Untersuchung des Processes der Mariamne zu veranlassen.

Herodes war tief erschüttert von dieser Nachricht, die ihm auch schon von anderer Seite zugetragen war, und in der er nur einen Anschag auf seine Krone zu sehen vermochte. Zu seinem Unglück kam er nun auf den Gedanken, Antipater, den Sohn seiner ersten Ehe mit Doris, der bis jetzt im Dunkel einer Landstadt aufgewachsen war, an den Hof zu ziehen, um den Knaben zu zeigen, daß noch ein älterer Herodäer da sei, der so gut wie sie die Krone zu erben vermöchte.

Dieser Schritt ward der größte Fluch seines Lebens. Im Haß der Makkabäer und in Verachtung seines Vaters war Antipater aufgewachsen. Kaum an den Festtagen hatte er nach Jerusalem kommen dürfen, um die vornehme Verwandtschaft nicht an seine plebejische Existenz zu erinnern.[1] In dieser Verbannung hatte er sein Herz am tiefsten gehärtet im Haß gegen die Makkabäerin, der seine Mutter, und gegen ihre Söhne, denen er hatte weichen müssen. Sein boshaftes Gemüth konnte nur das eine Ziel haben, sich selbst an die Stelle der jüngern Eindringlinge zu setzen. Ihm fiel auch sofort die ganze idumäische Verwandtschaft im Krieg gegen die Söhne der Mariamne zu, und der Kanzler Ptolemäus, der Vermittlung und Versöhnung für seine Pflicht hielt, sah sich durch ihn bald in seiner Stellung erschüttert. Dabei spielte Antipater sein Spiel klug genug. Nie kam ein Wort der Anklage gegen die Prinzen von seinen Lippen, während in seinem Auftrag eine Schaar von Zuträgern den König bearbeitete. Herodes' Dämon war von jeher der Argwohn, die Geburt seines bösen Gewissens. Er bewachte nun jeden Schritt der Prinzen mit

[1] Bell. I; 22, 1.

verletzendem Mißtrauen; grimmige Aeußerungen über seine „vornehm geborenen" Söhne, Anspielungen auf ihre Legitimität verriethen, was in ihm vorging,[1] und kränkende Zurücksetzung pflanzte den Haß in ihrem Gemüth, der zuerst noch nicht da war. Ihrerseits empörten sich Mariamne's Söhne, den Abkömmling einer bürgerlichen Mutter über sich gesetzt zu sehen, zumal Herodes, um sie recht zu demüthigen, Doris wieder als Gattin annahm, so daß für sie jede Hoffnung auf die ihnen zugesagte Krone geschwunden schien. Pheroras aber und Salome schürten auch bei ihnen die Feindschaft durch giftige Einstreuungen, indem sie namentlich Alexander in den Kopf setzten, daß Herodes seiner begehrenswerthen Gattin, der schönen Glaphyra, nachstelle.[2]

Als Agrippa im Jahr 13 nach zehnjähriger Verwaltung aus Asien nach Rom zurückkehrte,[3] gab Herodes beim Abschied ihm den Antipater nach Rom mit, womit seine Bestimmung zum Thron außer Frage gestellt schien. Aber selbst von dort aus wußte der gewandte Intriguant seines Vaters Argwohn wach zu halten, und seine Zuträgereien brachten den alten König schließlich so weit, daß er sich mit den beiden Söhnen nach Italien einschiffte und in Aquileja den Cäsar in Person um Bestrafung der vatermörderischen Jünglinge bat. Jetzt erst erfuhren die Beiden den vollen Umfang des väterlichen Argwohns und brachen entsetzt in Thränen und Betheuerungen ihrer Unschuld aus. Daß sie hier gerichtet wurden, war aber ihr Glück. In den hellen Sälen des Augustus verbleichten die Gespenster der jüdischen Hofburg, und für Alexanders offenes Wesen war hier ein besserer Kampfplatz als in dem dumpfen Jerusalem, wo er an die bodenlose Verlogenheit der orientalischen Höflinge verkauft war. Dazu löste Augustus die Verwickelung in verständiger und wohlwollender Weise, und der König schien auf seinen Zuspruch allen Verdacht zu vergessen. Niemand aber bezeugte lauter seine Freude über die glückliche Versöhnung als Antipater, der mit dem Vater und den Brüdern nach Jerusalem heimkehrte. Dem Volke verkündete Herodes, er werde die drei Söhne in einer ihrem Alter entsprechenden Theilung zu seinen Erben einsetzen.

---

[1] Bell. I; 26, 2 — [2] XVI; 7, 4. — [3] 741 der Stadt: Fischer, Zeittaf. 407.

Natürlich war damit der Krieg der Parteien nicht beendigt. „Antipater besaß eine ganz besondere Geschicklichkeit, die Brüder von außen her verläumden zu lassen, während er selbst sie vertheidigte.“[1] Einer seiner Haupthebel dabei war der Haß der jungen Frauen, Glaphyra und Bernice, denn da die Letztere sich nicht hinlänglich von ihrem Gemahl vertheidigt glaubte, verrieth sie in ihren Thränenstunden oft Aristobuls geheimste Aeußerungen an ihre Mutter, die diese geschäftig weitertrug. Zum Glück entdeckte Herodes, daß Pheroras seinen Sohn Alexander auf sein Verhältniß zu Glaphyra eifersüchtig zu machen suche, so daß der alte König doch an der Wahrheitsliebe seiner Geschwister irre ward und eine Zeit lang alle Verdächtigungen zurückwies. Nur Antipater hatte so vorsichtig gespielt, daß ihn kein Verdacht erreichte und er wartete ruhig die Zeit ab, bis Herodes wieder einen seiner schwarzen Tage hatte, und rieth ihm dann, die nächste Umgebung der Prinzen nach angeblichen Mordplänen auf der Folter zu befragen. Die gepeinigten Sklaven bekannten natürlich, was Antipater begehrte, und beschuldigten Alexander der Verschwörung. Dieser bis auf's Blut gehetzt und voll Eckel an einem solchen Leben setzte ein höchst widersinniges Schriftstück auf, in welchem er sich für schuldig, aber alle nächsten Verwandten und Freunde des Königs für mitschuldig erklärte. Weder Salome, die ihm sogar nächtlich sollte Gewalt angethan haben, noch Pheroras, noch Ptolemäus, noch Sapinnius, noch irgend ein anderer Höfling war vergessen; nur mit seinem treuen Freunde Antipater hatte der arme Jüngling eine Ausnahme gemacht. Natürlich stimmte jetzt alles für seinen Tod. Eben sollte der letzte Streich fallen, als der König von Kappadocien, Alexanders Schwiegervater, erschien. Der Mann, der sein Leben lang ein Komödiant war und sich schließlich noch unter Tiberius das Leben dadurch rettete, daß er sich wahnsinnig stellte,[2] hatte auch hier sich eine geschickte Rolle ausgedacht. Mit den Worten: „Wo ist mein verruchter Eidam? wo ist der Vatermörder? wo ist meine saubere Tochter?“ fiel er eines Tages dem Judenkönig in's Haus und durch scheinbares Eingehen auf Herodes' fixe Ideen gewann er erst dessen Vertrauen und wußte dann ganz allmälig seinen Argwohn auf Pheroras abzulenken. Als er nun aber seine Tochter von dem unheimlichen Hofe, unter dem Vorwand der Scheidung, entfernen wollte, war Herodes

[1] Josephus. — [2] Dio 57, 17.

auf's Aeußerste bereit, Alexander zu verzeihen, nur um einer solchen Demüthigung aus dem Wege zu gehen. Jetzt, nachdem seine Anfälle vorüber waren, wurde er sogar so fügsam, daß er sich dazu verstand, selbst nach Rom zu reisen, um bei Augustus persönlich seine letzten Briefe zu widerrufen. Während er aber in Rom sein pater peccavi aufsagte, rührte die Verliebtheit der alten Salome ihm in Arabien Händel ein, die ihn fast um Augustus Gnade brachten.

In Trachonitis hatte es in den letzten Jahren wieder schlecht ausgesehen. Der unfruchtbare Felsboden lohnte die saure Feldarbeit wenig, an die Herodes die Bewohner gewöhnen wollte. Man wartete nur auf Befreiung von seiner Herrschaft, um das alte lustige Räuberleben wieder zu beginnen. Als nun Herodes im Jahr 12 mit seinen Söhnen in Rom war,[1] versuchte das Gesindel der Trachonen, auf die Nachricht hin, der Tyrann sei unterwegs gestorben, sich frei zu machen, war aber von den Besatzungen des Königs bereits wieder zur Ruhe gebracht, als derselbe aus Rom heimkehrte. Vierzig der Hauptbanditen schlugen sich aber zu den Arabern durch, wo ihnen Sylläus die Bergfeste Raipta an der jüdischen Grenze anwies, um die jenseitigen Provinzen des Herodes zu brandschatzen. Es hing diese Gehässigkeit des Veziers mit einer doppelten Zurückweisung zusammen, die er von Herodes erfahren hatte. Der unternehmende Nabatäer wünschte nach langen gegenseitigen Fehden sich mit Herodes zu verbinden, um seinem Herrn, dem schlaffen Obodas II. das Schicksal Hyrkans zu bereiten und sich selbst zum König zu machen. Unter dem Vorwand von Geschäften hatte er sich nach Jerusalem begeben und dort einen lächerlichen Liebeshandel mit Salome angeknüpft, die, wiewohl Mutter und Großmutter, dennoch kein Bedenken trug, sich heimlich dem weit jüngern und zudem wegen seiner schlechten Sitten verrufenen Araber zu verloben. Als aber der Vezier nun förmlich um die Hand der ehrwürdigen Schwester des Königs anhielt, machte Herodes Schwierigkeiten. Er trug Bedenken, die Operationen des Sylläus gegen Obodas, der ein so bequemer Nachbar war, zu unterstützen. Ueber der, in Herodes Mund nur als Chicane zu verstehenden Forderung, Sylläus müsse, um an's Ziel seiner Wünsche zu kommen, erst zum Judenthum übertreten, zerschlug sich die Werbung. Erzürnt ritt der Araber heimwärts, wo er bald Gelegenheit fand, sich durch Aufnahme der flüchtigen

---

[1] Ant. XVI; 4, 6 mit 5, 1.

Trachoniter an Herodes zu rächen. Entrüstet, den Plünderungen nicht Einhalt thun zu können, ließ Herodes die zurückgebliebenen Familien der Räuber niedermachen, allein jetzt setzten jene ihren Krieg, unter dem Vorwand, Blutrache zu üben, um so frecher fort. Als ihre Zahl auf tausend gestiegen war und ihre Raubanfälle förmlichen Feldzügen ähnlich wurden, forderte Herodes von dem Hofe von Petra Auslieferung der Banditen und kündigte eine Geldforderung, die verfallen war, auf. Syllãus verweigerte die erste Forderung und verwies die andere an den Prätor von Syrien. Dieser, C. Sentius Saturninus, der vom Jahr 10 bis 6 Syrien verwaltete,[1] ein strenger römischer Verwaltungsmann, Schrecken der Zollbeamten und Pächter, war geneigt, es mit derartigen Irrungen sehr ernst zu nehmen,[2] und gab den Befehl, Obodas habe binnen dreißig Tagen zu zahlen und jede der beiden Regierungen habe die Unterthanen der andern, wofern sie wegen Verbrechen angeklagt seien, auszuliefern. Statt dieser Entscheidung nachzukommen, hatte Syllãus die Kühnheit, nach Rom zu reisen, wo man seinen Verrath an Gallus aus Gründen der Politik zwar bis jetzt ignorirt, aber keineswegs vergessen hatte.

Nun riß Herodes die Geduld, er begehrte und erhielt von Saturninus die Erlaubniß, seine Forderungen selbst zu exequiren. Mit Heeresmacht überschritt er die Grenze, eroberte Raipta und schlug die zur Vertheidigung ihres Platzes herbeieilenden Araber zurück. Im Bewußtsein seines Rechts erstattete er sodann Bericht an Saturninus und ging daran, durch Errichtung neuer Garnisonen von Idumäern die Ruhe in den Trachonen und in Batanäa sicher zu stellen. Wenn Herodes den Römerfrieden, den Augustus so streng hütete, zu brechen gewagt hatte, so war er dabei sicher der Ansicht gewesen, man würde dem Vezier der Nabatäer, der Rom vor vierzehn Jahren so schwer getäuscht hatte, nicht gegen ihn, den Römerfreund, Recht geben können. Allein dießmal hatte der König sich über die Stärke der kaiserlichen Principien getäuscht. Da Syllãus sich bei Hof mit der Klage einführte, Herodes habe den Landfrieden gebrochen, 2500 Araber erschlagen, Raipta geplündert und den kranken und hülflosen Obodas gebrandschatzt, da ferner die Gesandten des Herodes den Kriegszug ihres Herrn zugaben, wies der Kaiser zornig alle Entschuldigungen zurück und schrieb

[1] Sanclem. De vulg. aerae emendatione. Rom. 1793. fol. 338—346. — [2] Dio 54, 10. 51.

Herodes, seither habe er ihn als Freund betrachtet, jetzt werde er ihn als Unterthanen behandeln. Nun fühlte der schlaue Nabatäer sich in seinem Element. Auf seinen Wink stellten die Araber den Vollzug des von Herodes und Saturninus dictirten Friedens ein, die in Pacht genommenen Weidegründe des Königs erklärten sie für ihr Eigenthum und im offnen Bündniß mit den Trachonitern griffen sie die Militärcolonien und idumäischen Garnisonen des Herodes in Trachonitis an. Da Herodes das kaiserliche Steckenpferd des Landfriedens nicht nochmals unsanft berühren wollte, beschränkte er sich auf die Defensive und schickte eine Gesandtschaft an Augustus, allein der in seinen heiligsten Principien verletzte Cäsar ließ dieselbe gar nicht vor. Mit um so höheren Einsätzen führte nun Syllăus sein freches Spiel weiter.

Der kranke Obodas II. war gestorben, während sein Vezier in Rom intriguirte, und sein Sohn Aeneas folgte ihm als Aretas VI. in der Regierung nach. Da er, vielleicht auf Einflüsterung des Sylläus, seine Thronbesteigung dem Kaiser gar nicht anzeigte, war dieser nun auch auf Aretas aufgebracht, und Sylläus glaubte, von Augustus die Herrschaft selbst erlangen zu können. In der That nahm Augustus eine verspätete Deputation des Nabatäerkönigs nicht an, und nun konnten weder Aretas noch Herodes irgend etwas thun, um dem täglich frecher werdenden Bandenwesen zu steuern. Mit seinem Schmollen über Landfriedensbruch hatte der Kaiser es dahin gebracht, daß die arabisch-jüdischen Grenzbezirke der reinsten Anarchie verfallen waren. In dieser höchsten Noth entschloß der König sich, Nicolaus von Damaskus, den der Kaiser als Gelehrten schätzte, nach Rom zu schicken, damit eine Stimme wenigstens bis zu Augustus selbst durchdränge. Nicolaus setzte sich zunächst mit den arabischen Gegnern des Sylläus in Verbindung und trat als Sachwalter der von dem Vezier durch Mord, Betrug, Ehebruch und andern Schandthaten Mißhandelten vor dem Kaiser auf. Im Verlauf fand sich denn auch Gelegenheit, die Vorstellung des Herrschers über den angeblichen Landfriedensbruch des Herodes zu berichtigen. Alle Verräthereien und Lügnereien des Veziers kamen so klar zu Tag, daß ihn Augustus zur Abwicklung der noch ausstehenden Händel nach Arabien schickte, worauf er zur Bestrafung nach Rom zurückzuliefern sei. Als er statt dessen einen Versuch machte, Herodes durch seine Leibwächter aus der Welt schaffen zu lassen, wurde er nach seiner Rückkehr nach der Hauptstadt mit dem

Tode bestraft.[1] Dem König schrieb dagegen Augustus einen begütigenden Brief und trat mit Sachverständigen in Berathung, ob nicht die Krone Arabiens, statt an den zweifelhaften jungen Aretas, besser an Herodes verliehen werde. Die Entscheidung schien sich zu Gunsten des Herodes zu neigen, als eine neue Gesandtschaft von diesem mit Briefen ankam, die dem Kaiser alle Lust benahmen, einem Manne, der in seiner eigenen Familie wie ein Henker und Folterknecht hause, noch ein weiteres Königreich anzuvertrauen.

Der Stumpfsinn, mit dem der König die trachonitischen und arabischen Unbilden in letzter Zeit über sich ergehen ließ, hatte doch noch eine andere Ursache als die Furcht vor Augustus. Die Zustände in seinem Serail waren dem greisen Despoten nachgerade über den Kopf gewachsen und hatten bei ihm zu völliger Geisteszerrüttung geführt. Seit den letzten Enthüllungen über die Falschheit des Pheroras und die Intriguen Salome's, die zur Zeit sogar die Vermittlung der Kaiserin Livia für ihren Liebeshandel mit Syllaus in Anspruch nahm,[2] traute er überhaupt Niemanden mehr. Wer häufig zu ihm kam, war ihm verdächtig, noch verdächtiger, wer selten kam. Freundliche Mienen weckten sein Mißtrauen, ernste seinen Argwohn; zu schweigen war bedenklich, aber auch das Reden brachte Gefahr.[3] So gehörte es zur Selbstvertheidigung an diesem unseligen Hof, des Königs Verdacht stets auf einen Andern abzulenken. Wer nicht eben so viel verdächtigte, als er verdächtigt ward, verlor rettungslos das Gleichgewicht. Unter diesen Umständen ist es kein Wunder, daß schließlich ein Fremder, der lacedämonische Abenteurer Eurykles, eben weil er ganz unbetheiligt schien, den Ausschlag gab. Er hatte berechnet, daß Antipater aus Haß, Herodes aus Dankbarkeit und Archelaus für den Botenlohn eine bedeutende Summe zahlen würden, wenn er die Sache endlich zum Ausgang brächte. Alles wirkte mit, ihm dieß leicht zu machen: Glaphyra's Leichtsinn, die den griechischen Mann als Gastfreund ihres Vaters in ihr Vertrauen schloß, so gut wie Alexanders trotzige Offenheit. Zudem war es ja nicht schwer, einen Verrückten zu täuschen. So war der Knoten rasch geschürzt. Ein angeblicher Mordanschlag, Vorbereitungen zur Flucht, ein gefälschtes Schreiben an den Commandanten der Festung Alexandrion wurden dem König mitgetheilt, der

---

[1] Ant. XVI; 10, 9. Strabo 16, 4. — [2] Bell. I; 28, 6. — [3] Bell. I; 26, 4. Ant. XVI; 8, 2.

darauf seine Söhne sofort in Ketten werfen und ihre Leute auf der Folter befragen ließ. Wer bekannte, wurde sofort gesteinigt. Die Prinzen wurden vorerst noch geschont; sie zu tödten, wagte der Vater nicht, da er dem zürnenden Augustus keinen Anlaß gegen sich in die Hand geben durfte, zumal bekannt war, daß die liebessieche Salome Alles, was im Palast vorging, an Syllāus berichte, während sie selbst Herodes bei Tag und Nacht um Hinrichtung ihres Eidams und Alexanders bestürmte. Die neuen Verhöre führten nur furchtbarere Scenen herbei, worunter die Confrontation des gefesselten Alexander mit der unbedachten Glaphyra so jammervoll war, daß selbst der greise Kanzler Ptolemäus ganz vergaß, daß er einen amtlichen Act hatte aufnehmen sollen. Endlich fertigte der König Botschafter nach der Hauptstadt ab, mit dem Auftrag, bei dem Kaiser die Bestrafung der Prinzen zu verlangen, sobald Nicolaus denselben zu andern Ansichten über Syllāus würde gebracht haben. Der Vollzug dieses Auftrags brachte Herodes um die Krone von Arabien. Als der Kaiser die neuen Berichte gelesen, erklärte er, das sei nicht mehr der Mann, dem man neue Königreiche anvertrauen könne, und auf dessen Rath einst römische Triumvirn Werth gelegt hätten, sondern ein geistig zerrütteter Greis, der nicht ein Mal das eigene Haus in Ordnung zu halten wisse. Dennoch gab er Herodes die Vollmacht, mit seinen Söhnen zu verfahren nach seiner königlichen und väterlichen Gewalt. Augustus lernte soeben im eigenen Haus den Jammer entarteter Kinder kennen.[1] Er zweifelte nicht, daß auch in Jerusalem der Vater im Recht sein dürfte. So wurde zu Berytus ein halb aus Römern, halb aus Juden zusammengesetztes Gericht berufen, vor dem der König persönlich als Ankläger seiner Kinder auftrat. Proconsul Saturninus brachte zu demselben seine drei Söhne mit, um in Herodes die väterlichen Gefühle aus dem Schlummer zu wecken. Aber der König benahm sich wie ein Rasender, auf's leidenschaftlichste trug er seine Beschuldigungen vor, den Mangel an Beweisen durch die unsinnigsten Wuthausbrüche ersetzend, mit dem steten Schluß, daß er nach königlicher Gewalt und jüdischem Recht des Verdicts dieses Gerichtshofs gar nicht bedürfe. Den Römern ekelte vor diesem Einblick in die Palastintriguen eines orientalischen Serails, und Niemand begriff, warum ein Vater, dem

---

[1] Agrippa's Tod 12 v. Chr., stärkere Mißstimmung gegen Julia. Dio 55, 10.

so viele Rechtskundige zur Verfügung standen, in eigener Person die gehässige Rolle des Anklägers übernehme. Indessen der Spruch erfolgte nach seinem Wunsch. Nur der Consular Saturninus und seine drei Söhne hatten gegen die Todesstrafe gestimmt. Noch eine Weile besann sich Herodes, ehe er das Urtheil vollstreckte. Ein biederer Kriegsmann, der durch Vorstellungen seine Wuth reizte, dann sein Bartscheerer, der sich mit Entdeckung einer neuen Verschwörung Geld verdienen wollte, versetzten ihn aber bald wieder in die Stimmung, in der er zum Entschlusse zu kommen pflegte. Wegen der angeblichen Verschwörung wurden 300 Soldaten und Officiere sammt dem Angeber zu Cäsarea hingerichtet. Die Prinzen aber wurden nach Samarien gebracht und dort, wo Herodes ihre Mutter Mariamne geheirathet hatte, im Jahr 8 erdrosselt.

In der Gruft der Makkabäer zu Alexandrion ließ er sie beisetzen, um anzudeuten, daß er sie selbst im Tode mehr als Makkabäer, denn als seine Kinder betrachte.

---

## 14. Das Ende.

Wenn der unselige Mann nun aber gemeint hatte, durch diesen Schlag sich endlich Ruhe zu schaffen, so kannte er die Seinen schlecht. Der Haß, den Antipater gegen die Brüder gehegt, galt nicht minder ihren Kindern, in denen ihm neue Rivalen aufwuchsen. Ueber ihre Erziehung und Verlobung entbrannten bald neue Zwistigkeiten, doch fand Antipater bei den vorliegenden Verhältnissen und nachdem er seinen Hauptzweck erreicht hatte, für gut, sich als Gesandten zur Betreibung der Streitsache mit den Arabern nach Rom schicken zu lassen. Selbst den gewiegten Saturninus hatte er so zu täuschen gewußt, daß dieser ihn dorthin empfahl. In Herodes' Umgebung ging es nun sehr still zu, und die drei letzten Jahre seines Lebens waren überaus leer und öde. Glaphyra kehrte auf Befehl des Königs zu ihrem Vater nach Kappadocien heim, von wo ein seltsames Schicksal sie später als Königin nach Jerusalem zurückführte. Bernice ging mit ihren Kindern nach Rom. Die Uebrigen hielten nach dem vollkommenen Sieg ihrer Verwandtschaft gegenseitig Freundschaft, allein so krankhaft war das

Mißtrauen des Königs geworden, daß er ihre Verträglichkeit als Complott gegen sich auffaßte, so daß sie vor seinen Augen die Entzweiten und Verfeindeten spielen mußten und nur des Nachts in wohlbewachten Gemächern Zusammenkünfte hielten. Die männersüchtige Salome hatte der Bruder unter Beistand der Kaiserin Livia, die schon zuvor mit Salome's Heirathsplänen behelligt worden war, zu einer ihr nicht zusagenden Ehe mit seinem Höfling Alexas gezwungen. Antipater dagegen setzte von Rom aus sein altes Wesen fort. Sein Proceß gegen die Araber gab ihm Gelegenheit, mit vielen vornehmen Römern anzuknüpfen. Niedere gewann er durch Bestechung. Selbst im Gefolge der Kaiserin Livia hatte er eine griechische Sklavin gedungen, die seiner Verrätherei dienstbar war. Die jüngern Brüder Archelaus und Philippus, die in Rom lebten, verhetzte er gegen den Vater und denuncirte sie dann wieder bei diesem. Seinen Oheim Pheroras suchte er zu Anschlägen gegen Herodes aufzureizen. Ueberhaupt arbeitete er mit der Hast eines bösen Gewissens an des alten Königs Untergang, damit nicht das ganze Gewebe seiner Lügen noch vor des Vaters Tod an's Tageslicht komme.

Er war aber nicht der Einzige, der auf des Königs Ende hoffte. Auch die Pharisäer hatten sich schon über die Thronfolge Gedanken gemacht und hofften, den ihnen ergebenen Pheroras durchzusetzen, dessen Frau, Schwiegermutter und Schwägerin streng pharisäisch gesinnt waren und um Unterstützung der Volkspartei warben. Die drei Frauen bemerkten bald, daß Salome die Fährten dieses Plans ausgespürt hatte; sie trennten sich deßhalb und lebten scheinbar in großer Feindschaft, allein ihre schlaue Schwägerin ließ sich dadurch nicht täuschen. Sie wußte, wer seiner Zeit den Pharisäern ihre Geldstrafen bezahlt hatte, und beobachtete die Beziehungen ihres Bruders Pheroras zu den Frommen voll Argwohn. Diese selbst machten auch aus ihren Plänen viel weniger Hehl und gaben die Prophezeiung aus: „Für Herodes und dessen Nachkommen sei von Gott bestimmt, das Reich zu verlieren, das dann an die Gattin des Pheroras und ihren Gemahl fallen werde.“ Zugleich aber dachten sie, daß die demnächst eintretende Erscheinung des Messias überhaupt alle Herodäer überflüssig machen dürfte. Ihre Verheißungen fanden namentlich unter den Sklaven und Hofbedienten Gläubige, die im Einvernehmen mit ihrer Herrin große Dinge von der kommenden messianischen Zeit erwarteten. Den Eunuchen Bagoas verwiesen die frommen Freunde des Pheroras unter Anderm

auf die Verheißung des Jesaja: „Nicht spreche der Eunuch, siehe, ich bin ein dürrer Baum! Denn so spricht Jehova von den Eunuchen: die meine Ruhetage wahren und erwählen, was mir wohlgefällt, und festhalten an meinem Bunde, denen gebe ich in meinem Hause und meinen Mauern Denkmal und Namen, besser als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der nicht ausbleibt."[1] Man machte Bagoas glauben, diese Verheißung gelte ihm. Er werde die Kraft zu heirathen und eigene Kinder zu zeugen zurückerhalten, ja ihm sei es beschieden, dem kinderlosen Pheroras den Sohn zu erwecken, der das Reich bringe, so daß er „Vater und Wohlthäter des Messias" heißen werde. Auch den Lustknaben Carus, der für den schönsten Jüngling des Landes galt, brachten die Rabbinen in ihre Schlingen, gleichviel welche Rolle ihm bei der Verwirklichung dieser Prophezeiung zugedacht war. So finden wir den greisen Tyrannen in der That umschwirrt von den Gerüchten des kommenden Messias, die die Sage von den Weisen aus Morgenland in seine Geschichte verflicht. Am meisten war der Eunuch von den ihm gemachten Vorspiegelungen erregt und fing an, im Palaste sich unsinnig zu gebärden. Dadurch ward eine Untersuchung veranlaßt, und der König, der die messianische Weissagung haßte, wie Alles, was mit den nationalen Hoffnungen des Volkes zusammenhing, ließ die am meisten betheiligten Pharisäer und Bagoas, sowie den Pagen Carus hinrichten. Als die Urheberin des ganzen Unfugs aber zog er die abergläubische Gattin des Pheroras zur Rechenschaft und verlangte von diesem, daß er sie verstoße. Das fromme Weib hatte indessen solche Gewalt über ihren sonst treulosen Gemahl, daß er lieber den Hof mied und sich mit ihr in seine Tetrarchie zurückzog. Eine Krankheit, die erst Herodes, dann Pheroras durchmachte, schien die greisen Brüder sich wieder näher zu bringen. Da starb Pheroras plötzlich weg. Man munkelte, nicht Alles sei mit rechten Dingen zugegangen. Eine Untersuchung brachte die unerwartetsten Entdeckungen zum Vorschein. „Die abgeschiedenen Geister Alexanders und Aristobuls, sagt Josephus, gingen im Palaste um und zogen die tief versteckten Geheimnisse an's Licht und forderten selbst diejenigen vor den Richterstuhl, die dem Verdacht am fernsten zu stehen schienen."[2] Das Gift, an dem Pheroras gestorben sein sollte, war allerdings

---

[1] **Jes. 56, 3—5.** Vgl. Haverkamp zu **Jos. Ant. XVII; 2, 4.** — [2] **Josephus, Bell. I; 30, 5.**

vorhanden, aber es war für Herodes bestimmt von seinem Lieblingssohn Antipater, der es Pheroras geschickt hatte. Jetzt ward Herodes inne, welchen Menschen er sein Weib und seine Kinder geopfert habe. Aber eine ausgesuchte Rache sollte nun auch den treffen, der ihn um sein letztes Gut betrogen hatte. In verstellter Freundschaft rief er Antipater aus Rom zurück, als ob er ihm den letzten Segen zu geben gedenke. Allen erschien es merkwürdig, daß, nachdem der Prozeß schon sieben Monate gedauert und bereits zur Verstoßung der Doris geführt hatte, Antipater über die neueste Wendung desselben doch ohne Kunde war. Niemand hatte ihn gewarnt, denn Niemand war sein Freund. „Vielleicht, meint Josephus, schlossen auch denen, die ihn etwa warnen wollten, die Geister seiner ermordeten Brüder den Mund."

Erst als er in Cäsarea keinen Menschen im Hafen fand, um ihn zu bewillkommnen, ward ihm die Sache bedenklich. Allein, nachdem er so weit gegangen, konnte er nicht zurück. Trotzig ritt er nach der Hauptstadt hinauf und betrat die Königsburg. Erst als man dort sein Gefolge von ihm trennte, erkannte er, daß er verloren sei. Alle Kraft zusammennehmend, wollte er den Vater jubelnd umarmen, dieser aber stieß ihn zurück und wendete sich zu dem anwesenden Quinctilius Varus, Proconsul von Syrien, dem bekannten Helden des Teutoburger Waldes, und bat ihn, dem Vater- und Brudermörder den Proceß zu machen. Die Untersuchung war nicht schwierig, da Alles sich herzudrängte, um gegen den Verhaßten zu zeugen. Nicolaus Damascenus faßte als Fiscal die belastenden Momente klar zusammen. Daß Antipater das Gefäß mit Gift mit der Weisung, es gegen den Vater zu brauchen, geschickt, war hinlänglich erwiesen. Da ließ Varus einen zum Tod verurtheilten Verbrecher herbeiführen und befahl ihm, den Becher zu leeren. Da derselbe sofort erblaßte und zusammenfiel, wendete Varus sich ab. Antipater aber ward in Ketten weggeführt.

Diese furchtbaren Scenen hatten die letzte Kraft des greisen Königs gebrochen. Nur so lang hielt er sich noch aufrecht; bis er an Augustus berichtet hatte. Dann fiel er in tödtliche Krankheit. Die Nachricht, der Tyrann sterbe, verbreitete sich wie ein Lauffeuer in Jerusalem. Jetzt blühte der Weizen der Schriftgelehrten. Unter den Rabbinen Jerusalems waren Judas ben Sariphai und Matthia ben Margaloth die entschiedensten Gegner der Römer. Um ihre Gesetzesauslegung zu hören, strömte eine große Anzahl von Jünglingen herbei,

so daß sich täglich ein ganzes Heer junger Männer um sie sammelte."[1] Als sie die Nachricht von des Königs Zustand vernahmen, trugen sie ihren Schülern vor, des Königs Leiden sei die lang vorherverkündete Strafe Jehovas für seine gesetzwidrigen Handlungen. Im Volk rechnete man dahin hauptsächlich Herodes Einbruch in die Königsgräber, wo seine Leibwächter im Jahr 9 nach Gold gesucht hätten, aber angeblich durch ein spukhaftes Feuer von Davids Gruft zurückgescheucht worden waren. „Nach jener Entweihung der Gräber ward Herodes Haus von Tag zu Tag unglücklicher."[2] Rabbi Juda und Matthia zeigten nun ihren Schülern, wie man die Entweihungen, die Jehova an Herodes heimsuche, nicht länger dulden dürfe, man müsse sich sofort aufmachen und des Tyrannen untheokratische Schöpfungen sämmtlich vernichten. Den Anfang wollte man mit dem großen goldenen Adler machen, den der König über dem Hauptthor des Tempels angebracht hatte. Mitten am Tage stürmte man in das Heiligthum. Einige Schüler ließen sich von der Zinne an Seilen zu dem Adler herab und warfen ihn in den Vorhof hinunter, wo ihn die Menge jubelnd in Stücke hieb. Sofort rotteten sich auch an andern Orten die Massen zusammen, um die Bilder der übrigen Gebäude zu demoliren. Der Commandant der städtischen Besatzung zerstäubte indessen mit leichter Mühe die unbewaffnete Menge und ließ 40 junge Pharisäer, die sich zur Wehr setzten, nebst den ihre Verhaftung selbst verlangenden Lehrern festnehmen. Auf die Frage des Königs, wer sie geheißen habe, den Adler zu zerbrechen, antworteten sie pathetisch: „Das Gesetz". Herodes setzte den Hohenpriester als Mitbetheiligten sofort ab. Die Rabbinen ließ er sammt ihren Schülern einkerkern und ihnen zu Jericho wegen Tempelschändung den Proceß machen. Die beiden Lehrer und die, die den Adler von oben abgebrochen und heruntergestürzt hatten, wurden lebendig verbrannt, die vierzig Rabbinenschüler enthauptet. — In derselben Nacht verfinsterte sich der Mond.

Von Stunde an fiel der König, der noch persönlich den Verhandlungen im Theater zu Jericho angewohnt hatte, sichtlich zusammen; Fieberhitze quälte ihn, die Füße schwollen an, Geschwüre in den Eingeweiden verursachten ihm furchtbare Schmerzen. „Alle gottseligen Männer nun, die sich auf dergleichen Deutungen verstanden, sagten einstimmig, für seine vielfältige Bosheit habe Jehova ihm diese Strafe

[1] Josephus. — [2] Ant. XVI; 7, 2.

zugetheilt."[1] Die Aerzte ließen ihn über den Jordan in die heißen Schwefelbäder von Kallirrhoë bringen. Hier ward er erst in heißes Wasser, dann in heißes Oel gesetzt. Da aber diese Kur den siebzigjährigen Mann zum Sterben angriff, ließ er sich nach Jericho tragen, um dort zu enden. Die Umgebung fürchtete, er könne sterben, ehe Antipater gerichtet sei und deßhalb theilte man ihm mit, der Gefangene freue sich sehr, ihn zu überleben. „So bringt ihn um!" brüllte der König, lauter, als man von seiner Schwäche erwartet hatte. Augustus, der auch Antipater gegenüber zur Schonung rieth, sagte, als man ihm meldete, daß Herodes nun auch den dritten Sohn getödtet habe, im Ganzen sei es angenehmer, des Judenkönigs Schwein, als sein Sohn zu sein.[2]

Mit der Zunahme der Geschwüre wurde die Krankheit des Königs so ekelerregend, daß nur Wenige bei ihm aushielten. Er selbst suchte dem Schmerz endlich ein Ziel zu setzen. Als man ihm auf Verlangen einen Apfel reichte und ein Messer, um denselben zu schälen, wollte er es sich jählings in's Herz stoßen, aber der Commandant seiner Leibwache, sein treuer Vetter Achiab, fiel ihm in den Arm und hinderte den Vorsatz. Er sollte den Kelch bis auf die Hefe leeren und während er in Todesqualen sich krümmte, tönte in sein Schmerzensgemach der Jubelruf der Menge, die über die Erlösung Israels von dem blutigen Ungeheuer frohlockte. Wüthend raffte er sich noch einmal empor und befahl, die Stadtältesten von ganz Judäa nach Jericho zu berufen. Als sie versammelt waren, gab er Befehl, sie im Hippodrom zu bewachen und sie niederzuhauen, sobald er gestorben sei, damit den Juden das Jubelgeschrei vergehe.[3] So starb er, wie er gelebt. Die Nachfolger hatten keine Lust, sein Testament zu vollziehn. Alexas und Salome gaben die Gefangenen frei, ehe die Leibwache die Todesnachricht erfahren hatte. Nur um fünf Tage hatte er Antipater überlebt. Er stand, als er um Ostern des Jahres 4 starb, im siebzigsten Jahre und, im Jahr 40 zur Regierung gekommen, hatte er 37 Jahre geherrscht.

Die letzte Periode des Königs war so aufregend und schreckensvoll gewesen, daß sie für das nächste Geschlecht die Erinnerungen an die

---

[1] Josephus. — [2] Macrob. Saturn. II; 4. vgl. Strabo XVI; 2. — [3] Ant. XVII; 6, 5. Eine Erinnerung daran Megillat Ta'anit §. 25. Grätz 3, 426.

frühere Zeit vollständig verlöschte. Die von Wahnsinn verzerrten Züge des Tyrannen prägten sich der Menschheit tiefer ein, als das Bild des klugen, thatkräftigen und tapfern Fürsten, der er doch auch ein Mal gewesen war. Nur als der Blutmensch lebte er im Volksmund fort.

Im Lapidarstyl alter israelitischer Geschichtsschreibung hat namentlich die „Mose Prophetie" ihr Urtheil über die Regierung des Herodes gesprochen, deren achtunddreißigjähriges Elend sie den achtunddreißig Jahren der Wüstenwanderung vergleicht, von Gott zur Strafe verhängt dafür, daß die Makkabäer Gottes Staat zu ihrem Königthum machten. Darum hat auch gegen die Makkabäer Herodes am schlimmsten gewüthet. „Nachfolgt ihnen, weissagt der Seher, ein frecher König, der nicht sein wird vom Geschlecht der Priester, ein verwegener und gottloser Mensch, und er wird sie richten, wie sie es werth sind. Er rottet aus ihre Angesehenen mit dem Schwert und begräbt an unbekannten einsamen Orten ihre Leiber, so daß Niemand weiß, wo sie ruhn. Er tödtet die Aeltern und die Jüngern schont er nicht.... Und er wird unter ihnen Gericht halten, wie es die Aegypter unter ihnen gethan haben, während dreißig und vierzig Jahren. Und er wird sie strafen und Söhne hervorbringen, die als Nachfolger ihnen schlimmere Zeiten darbieten."[1]

Auch die Evangelien, die die blutige Gestalt des Herodes an die Wiege Jesu stellten, in richtiger Ahnung, daß die Zeit, die den Erlöser der Menschheit in ihrem Schooß trug, nicht zum kleinsten Theil ein Werk des Herodes sei, haben alle schlimmsten Züge seines Bildes zusammengefaßt. Sie haben ihn gezeichnet, wie er in seinen alten Tagen war, feig, argwöhnisch und grausam, als den Herodes, der auch schon im Kind den Thronräuber fürchtet und hundert Unschuldige tödtet, um *einen* Verhaßten zu treffen. Seine Angst vor dem Säugling von Bethlehem erinnert lebhaft an die lange Hetzjagd, die er auf die Babassöhne anstellte, an die Hast, mit der er gegen den messiasgläubigen Bagoas einschritt, an die Scheinheiligkeit, mit der er den Tempelbau betrieb, um *eine* messianische Stelle wenigstens Lügen zu strafen. Die Arglist, mit der er in der Legende die Sternseher des Morgenlands wieder zu sich einlädt, gleicht der geheuchelten Zärtlichkeit, die selbst den schlauen Antipater in's Netz lockte. Der

[1] Mose Proph. VIII; bei Volkmar pag. 30.

Mord aller Kinder zu Bethlehem aber ist stets verglichen worden mit dem Todesurtheile für alle Aeltesten zu Jericho, das auch keinen andern Zweck hatte, als daß man ein Geschrei höre, viel Klagens, Weinens und Heulens von Jerusalem bis Rama. Wie im Evangelium die Mütter Bethlehems ihren Klageruf erheben über den blutigen Tyrannen, so ist auch in der Geschichte des Josephus der Antritt seiner Laufbahn bezeichnet durch das Wehegeschrei der Mütter, die von Hyrkan ihre Kinder wieder fordern, die der junge Herodes getödtet hat, und das Ende durch die Klagen der Töchter Jerusalems, die das Blut ihrer Söhne beweinen, das der Greis wegen des goldenen Adlers vergossen hat.[1] Nur in diesen Zügen hat die Erinnerung des Volks den Character des schrecklichen Königs bewahrt, und die Geschichte ist zum Theil in ihren Fährten gewandelt. Allerdings liegt es nahe, über den Wirrsalen, die sein Tod hervorrief, und angesichts des sittlichen Bankrutts, den seine Schöpfung schon jetzt kaum zu verheimlichen im Stande war, die materiellen Erfolge zu übersehen, die er trotzdem durch seine Energie und die unbestrittene Genialität seiner äußeren Politik errungen hat. Er war immerhin Israels einziger König, der dem Land zu jenen natürlichen Grenzen verholfen hat, die Mose und Josua ihrer Zeit vorschwebten. Dazu hat er auch etwas gemacht aus diesem Lande. Die Arabergrenze war unter ihm stärker und mehr respectirt als selbst zu der Zeit, da Judäa römische Provinz geworden war. Galiläa hat er der Herrschaft des Räuberwesens und den Beduinen abgekämpft. Das jenseitige Jordanland wurde durch Ansiedelung parthischer Juden und idumäischer Militärcolonien dauernd beruhigt. Ueberhaupt war die Wehrfähigkeit des Landes, die sich im jüdischen Krieg so glänzend bewährte, sein Werk. Zahlreiche Festen, Waffenplätze und Arsenale führten ihren Ursprung auf ihn zurück. Die größere Zahl von jüdischen Festungen ist entweder von ihm neu gebaut oder umgebaut worden in Berücksichtigung der fortgeschrittenen römischen Belagerungswerkzeuge, deren Bekanntschaft die Juden im Krieg mit Pompejus gemacht hatten. Jerusalem ward durch ihn einer der festesten Plätze Asiens. Gegen die Araber machten Skythopolis,[2] Pella,[3] Hesbon,[4] Herodion,[5] Machärus[6] und Philadelphia,[7] in zweiter

[1] Ant. XIV; 9, 4. XVII; 9, 1. Matth. 2, 16. — [2] Strabo 16, 2. — [3] Bell. I; 6, 5; 7, 7. II; 18, 1. Plin. hist. 5, 16. Ant. XIV; 4, 4 — [4] Ant. XV; 8, 5. — [5] Bell. I; 21, 10. — [6] Bell. VII; 6, 2. — [7] Strabo 16, 2.

Linie Phasaelis,[1] Alexandrium, Dagon,[2] Kypros,[3] Therex,[4] Taurus, Schloß Herodium[5] und Masada[6] Front. Auch wenn diese doppelte Linie durchbrochen war, konnten Jerusalem, Samarien und Hyrkanium sich noch lange halten. Trachonitis war durch Bathyra,[7] der Karmel durch Gaba,[8] der Weg nach Cäsarea durch Antipatris[9] gedeckt.

Auffällig ist dabei, daß Herodes für die Befestigung von Galiläa so wenig that. Ein Zeichen, daß sein Mißtrauen sich vorwiegend auf Judäa bezog und daß es nicht seine Absicht war, das Land gegen Rom, sondern gegen die Araber und Parther zu sichern. Der Aufschwung des Handels an der Küste ist nicht minder sein Verdienst. Dabei hatte er ein unerschöpfliches Füllhorn von Geschenken über die heidnische Welt ausgeschüttet, hatte Gymnasien in Tripolis, Damaskus, Ptolemais und Nikopolis, Theater in Damaskus und Sidon, einen Aquäduct in Laodicea, Bäder in Askalon, Tempel in Tyrus und Rhodus, Säulenhallen in Tyrus und Antiochien gebaut. Die Städte Byblos und Berytus verdankten ihm ihre Stadtmauern, Athen, Sparta, Nikopolis, Pergamum und Kos prahlende Weihgeschenke oder Kampfpreise, und ohne seine dauernde königliche Stiftung wären die olympischen Spiele wahrscheinlich eingegangen.[10] Den Juden kam im Ausland diese Freigebigkeit ihres Königs zu gut, ganz abgesehen davon, daß er durch seine Verwendung bei Augustus überall die strenge Einhaltung der von Cäsar verliehenen Privilegien erzwang und den Proconsuln des Reichs die Bedrückung seiner Volksverwandten entleidete.

Trotzdem aber sind hundert Zeugnisse dafür vorhanden, daß das jüdische Volk für diese Verdienste seines Regiments gar keine, für die Schattenseiten desselben die allerleidenschaftlichste Empfindung hatte. „Das Geschlecht, das unter Herodes lebte, so rief der Anwalt des Volks vor Augustus emphatisch aus, hat mehr Drangsale erduldet, als alle Vorfahren seit der Einwanderung aus Babylon zusammengenommen!" Herodes kennt auch diese Stimmung wohl. Er muß bei jedem Mißwachs die übermenschlichsten Anstrengungen der Abhülfe machen, weil sonst sofort der Haß sich gegen ihn kehrt;[11] mit einem

---

[1] Ant. XIX; 5, 2. Bell. I; 21, 10. — [2] Ant. XIII; 8, 1. — [3] Bell. I; 21, 4. 9. — [4] Strabo 16, 2. — [5] Strabo 16, 2. — [6] Bell. VII; 8, 3 — [7] Ant. XVII; 2, 1. — [8] Bell. III; 3, 1. Ant. XV; 8, 5. — [9] Bell. I; 21, 9. Ant. XIX; 5, 1. Act. 23, 31. — [10] Bell. I; 21, 11. — [11] Ant. XV; 9, 1.

System von Castellen und Zwingburgen muß er das Land niederhalten und ein Netz von Spionage über jedes Dorf ausbreiten.[1] Während seiner ganzen Regierung waren die Festungen gefüllt mit Gefangenen.[2] Verläßt er das Land, so muß er seine makkabäischen Verwandten einkerkern, oder gar tödten und dafür seine eigenen Blutsverwandten in Festungen vor der Wuth des Volkes bergen. Für seine Festspiele und Wettkämpfe muß er nicht nur die Theilnehmer, sondern auch die Zuschauer jenseits der Grenze suchen und bei jeder Thierhetze und Vorstellung im Circus darf er eines Aufstands gewärtig sein.[3] So hatte er, wiewohl er durch seine Vorsichtsmaaßregeln jeden größeren Ausbruch verhinderte und den Römern sogar für einen unübertrefflichen Regenten galt, selbst das deutlichste Bewußtsein davon, daß er auf einem vulkanischen Boden stehe, der früher oder später ihn sammt seiner Schöpfung begraben werde. Zu der Angst vor den Makkabäern, die bei ihm zu wirklichem Wahnsinn und zur Gespensterfurcht geworden war, gesellte sich darum das mit Menschenhaß gepaarte Grausen vor dem eigenen Volk, das ihm wie ein unheimliches Geheimniß, schweigend wie der Essäer Menahem, gegenüberstand. In dieser Empfindung hatte er sich auch keineswegs geirrt. Er war kaum bestattet, als schon der Aufstand an die Pforten des Palastes pochte.

---

## 15. Die Erbschaft.

Herodes hatte in den Tagen seiner Krankheit ein früheres Testament umgestoßen, ein neues gemacht, dann auch dieses widerrufen. Sein letztes ward jetzt eröffnet. Nur als Compromiß zwischen den verschiedenen Palastintriguen läßt sich begreifen, daß er in diesem Testament die Schöpfung seines Lebens in Stücke schlug, die letzterworbenen Gebiete jenseits des Jordan dem Philippus, dem Sohn der um ihrer Schönheit willen in seinen Harem aufgenommenen Jerusalemitin Cleopatra, Galiläa mit Peräa als Tetrarchie dem Antipas, Judäa mit dem Königstitel Archelaus, beide Söhne der Malthace,

[1] Ant. XV; 10, 4. – [2] Ant. XVII; 8, 4. — [3] Ant. XV; 8, 1; 10, 4. XVI; 1, 1.

übertrug, während er zuerst dem Sohn der zweiten Mariamne, Herodes Boethos, das ganze Reich zugedacht hatte.[1]

Auch Salome hatte er nicht vergessen. Sie erhielt Jamnia und Asdod an der Küste und die Palmenstadt Phasaelis im Jordanthal, um sich für jede Jahreszeit einer Residenz zu erfreuen. Da ihr ihre Freundschaft mit Livia zu gut kam, überließ ihr Augustus auch noch den Palast in Askalon und beschenkte sie nach Verbannung ihres Neffen Archelaus später auch mit der neuen Stadt Archelaïs, die dieser in einem nördlich von ihrem Besitz gelegenen Palmenthal bei Phasaelis gebaut hatte. So ausgestattet lebte die Schwester des Herodes noch ungefähr fünfzehn Jahre, fleißig mit der Kaiserin Livia correspondirend, der sie schließlich auch ihre Palmenwälder und ihre Seestädte vermacht hat.[2]

Unmittelbar nach Eröffnung des Testaments nahm Archelaus die Huldigung der Truppen entgegen und begab sich nach Jerusalem. Hier redete er im Tempel zum Volk, das ihn ruhig anhörte, dann aber die Forderung an ihn stellte, er solle einen Nachlaß der Zölle und Steuern und Freigebung der Gefangenen bewilligen. Beides sagte Archelaus zu und begab sich nach der Hofburg. Als es Abend ward, sammelten sich aber tumultuirende Haufen, die eine lärmende Todtenklage über Rabbi Matthia und Juda und die von Herodes hingerichteten jungen Parisäer anstimmten und mit Ungestüm die Absetzung des neuen Hohenpriesters und Austreibung der Heiden verlangten.[3] Die Truppen, die ohne von den Waffen Gebrauch zu machen, den sich mehrenden Zusammenrottungen steuern sollten, wurden zurückgetrieben. Da das Passahfest vor der Thüre stand und bereits die ersten Zuzüge von auswärts begannen, mußte Archelaus mit Gewalt einschreiten, wenn vor Anhäufung der Volksmassen die Ordnung wieder hergestellt sein sollte. So kam es zu einem großen Straßenkampf. Dreitausend Leichen deckten das Schlachtfeld. Die Festgäste wurden von der Stadt ausgeschlossen und kehrten heim, ohne das Passah gefeiert zu haben. Was werden würde, wußte Niemand.

Kaum war eine momentane Ruhe eingetreten, so übergab Archelaus den Oberbefehl über die Truppen dem zuverlässigen alten Achiab und setzte seinen Stiefbruder Philippus zum Reichsverweser und Vor-

[1] Bell. I; 30, 7. — [2] Bell. II; 6, 3. vgl. Ant XVIII; 2, 2. — [3] Nicol. Dam, bei Müller, Fragm. III; 353.

mund seiner Kinder ein. Er selbst ging nach Cäsarea und bestieg da ein Schiff, um in Rom die Bestätigung des Kaisers für des Vaters Testament nachzusuchen. Mit ihm reisten Doris, Salome, Ptolemäus und Nicolaus. Andere suchten auf andern Wegen Rom zu erreichen, aber auch aus Archelaus eigenem Gefolge gingen Salome und Ptolemäus zu seinem Bruder Antipas über, der den redefertigen Irenäus für sich gewonnen hatte und kraft eines früheren Testaments Anspruch auf die Königswürde erhob.[1] Den Ehrgeiz, das jüdische Reich zusammenzuhalten, hatte Keiner. Wer nicht selbst Throncandidat war, wirkte sogar unter der Hand dahin, daß das Land der benachbarten römischen Provinz zugeschlagen werde, um die Aussicht auf eine spätere Erbschaft offen zu halten. Während so die würdige Familie des gestorbenen Königs in den Vorzimmern der römischen Großen ihre Ansprüche verfocht und der römischen Nobilität das unwürdige Schauspiel einer sich um ihre Erbschaft zankenden Verwandtschaft gab, erlaubte Proconsul Q. Varus der Volkspartei gleichfalls eine Gesandtschaft nachzusenden, die gegen Archelaus protestiren und um Wiederherstellung der Theokratie bitten sollte. Mit Jubel wurde diese Nachricht von der römischen Judenschaft aufgenommen, und achttausend Gemeindeglieder gaben den fünfzig Gesandten des Volks das Geleite, als Augustus sie im Apollotempel zur Audienz zuließ. Mit um so unauslöschlicheren Zügen grub sich dafür die Selbsterniedrigung des Fürstenhauses und die Spannung jener erwartungsvollen Wochen in die Erinnerung des jüdischen Volkes ein. Jesus braucht Luc. 19, 12 in seinem Gleichniß von den Pfunden nur anzuspielen auf die Reise des Archelaus, und man weiß, wen er mit dem Könige meint, dem sein Volk vor fremdem Throne zuruft: „Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche!" So lebendig waren noch in den dreißiger Jahren diese Erinnerungen.

Während aber die Herodäer in solcher Weise sich in Rom dem Gespötte Preis gaben, suchte das einzige ehrenhafte Mitglied der Familie, der als Reichsverweser zurückgebliebene Philippus, Sohn der Jerusalemitin Cleopatra, vergeblich die Juden im Zaum zu halten. Varus mußte mit einer Legion in Jerusalem einrücken, um die Ruhe herzustellen. Er war darauf nach Antiochien zurückgekehrt, aber Sabinus, ein Finanzbeamter des Kaisers, der die Interessen desselben

[1] Bell. I; 2, 1—3. Ant. XVII; 9, 4.

bei der herodäischen Erbschaft wahren sollte, trieb durch allerlei Erpressungen die Juden zu einem neuen Aufstand. Am Pfingstfest wurden die Römer von den diesmal hauptsächlich aus Peräa, Galiläa und Idumäa in schlimmen Absichten herbeiströmenden Festgenossen aus dem Tempel verjagt, allein sie setzten von der Antonia aus den Kampf fort, indem sie die mit Cedernholz gedeckten Hallen anzündeten und dadurch die Juden aus dem Heiligthum scheuchten, dessen Tempelschatz nun von Sabinus geplündert ward. Als sich aber so die Heiden am Heiligsten des Volkes vergriffen hatten, rollte sofort der Aufstand durch's ganze Land. Selbst die herodäischen Truppen gingen zum großen Theil zu den Aufständischen über. In Idumäa sah sich Achiab sogar von den Veteranen des Herodes angegriffen. Vor Allem erinnerten sich aber die alten in den Bergen zerstreuten Bandenführer jetzt wieder ihres früheren Handwerks und riefen ihre furchtbaren Verbündeten nach langem Feiern zu neuer Arbeit. Die Banditen Peräas stellten einen Sclaven mit Namen Simon als König Israels an ihre Spitze.[1] Er setzte sich in den Schluchten zwischen Jericho und Jerusalem fest und plünderte Herodes Palast zu Jericho aus. Judas, der Sohn des von Herodes hingerichteten Ezechias, rief aus den galiläischen Bergen die wilden Hirten zusammen und stürmte mit ihnen das zwei Stunden nördlich von Nazareth gelegene Sepphoris, dessen Zeughaus erbrochen ward, und so bewaffnet gießt sich die Schaar über die engere Heimath Jesu aus, um überall den Krieg gegen die Römer zu rüsten. Andere Banden machten das Jordanthal unsicher und Athronges, einer der räuberischen Hirten der Steppe, fand in seiner wilden Kraft und musculösen Größe und der Unterstützung seiner gleich reckenhaften Brüder den Beruf zu einer Art von messianischer Rolle und rückte, die goldene Krone und das Purpurgewand mit sich führend, gegen Jerusalem vor. Zu Emmaus, fast unter den Augen der römischen Garnison, umzingelte er eine Cohorte, die nur mit schweren Verlusten den tückischen Pfeilen seiner Rotte entkam.

Inzwischen hatte Varus von dem in der Antonia eingeschlossenen Sabinus Nachricht über die Lage des Landes erhalten und bot nun alle benachbarten Bundesgenossen gegen das insurgirte Judäa auf. Mit Vergnügen sendete der Nabatäerkönig zahlreiche Hilfstruppen; auch die Stadt Berytus stellte 1500 Mann syrischer Söldner, und

[1] Tac. Hist. 5, 9.

Philippus stieß mit den Trümmern der herodäischen Armee zu den zwei Legionen, die Varus herbeiführte. Alle Todfeinde der Juden hatten sich eingefunden. Die Rauchsäulen von Sepphoris und lange Züge als Sclaven verkaufter Sepphoriten verkündeten auch den Galiläern sofort, wie Varus den Krieg zu führen gedenke. Die Güter des Ptolemäus wurden von den Arabern verwüstet. Ein Dorf nach dem andern ging in Flammen auf. Auch Jerusalem war bald von den Aufrührern gesäubert, aber schwerere Opfer kostete es, den Aufstand im Lande in allen seinen Verzweigungen zu verfolgen, und oft brachen wieder hinter den Cohorten die Flammen aus dem Boden hervor, wo sie glaubten, Alles im tiefsten Frieden verlassen zu haben. Um so unmenschlicher wütheten die Beduinen des Aretas gegen die verhaßten Juden, und auch Varus lernte hier die wilde Grausamkeit, mit der er ein Jahrzehnt später die Germanen an der Weser zum Aufstand trieb. Die wenigen Wochen hatten dem Lande tiefe Wunden geschlagen. Die beste Jugend der Juden bedeckte die Schlachtfelder, in Galiläa und Judäa stieg der Rauch verbrannter Städte und Dörfer zum Himmel empor und an zweitausend Kreuzen faulten die Leichen von so viel tapfern Patrioten, weit umher eine Warnung vor ähnlichem Unterfangen. Nur Samarien war, mit Ausnahme der Güter des Ptolemäus, die die Araber aus Haß gegen den Minister des Herodes plünderten, verschont geblieben, da es sich nicht am Aufstand betheiligte. Zur Belohnung dafür ward ihm ein Drittel seiner Abgaben erlassen und um eben so viel mehr den Juden auferlegt, die darin einen neuen Grund zum Haß fanden gegen das thörichte Volk zu Sichem.

---

Sechster Abschnitt.

# Die zeitgeschichtlichen Beziehungen des Lebens Jesu.

## 1. Die Landesherrn.

Im Wesentlichen hatte Kaiser Augustus im Herbste 4 vor Christus das Testament des Herodes bestätigt. Philippus erhielt Batanäa, Auranitis, Trachonitis und einen Theil der Herrschaft Zenodors.[1] Haupterben waren die Söhne der Samariterin. Der jüngere, Antipas, bekam Galiläa und Peräa, der ältere, Archelaus, Idumäa, Judäa und Samarien, ein wohl abgerundetes Gebiet mit den Städten Cäsarea, Samarien, Joppe und Jerusalem. Hippos und Gadara wurden dagegen der Dekapolis, Gaza dem syrischen Städtebund wieder einverleibt. Nur den Königstitel, den Herodes dem ältern Sohn der Samariterin zugedacht hatte, verweigerte Augustus. Archelaus sollte Ethnarch heißen, bis er sich der königlichen Würde werth erwiesen habe. Es war ohne Zweifel eine Folge der lebhaften Beschwerden, die die Pharisäer und der Priesteradel in Rom vorgebracht hatten, daß Archelaus gleichsam auf Wohlverhalten angestellt ward. Eine weitere Frucht der Deputation war die, daß Augustus jedem der Fürsten den Maximalsatz der Steuern, die erhoben werden durften, bestimmte. Philippus wurde auf 100, Antipas auf 200, Archelaus auf 400 Talente gesetzt und die Art der Erhebung vorgeschrieben.[2]

Philippus, der Sohn der Jerusalemitin Cleopatra,[3] an Lebensalter der mittlere der drei Brüder, der mit den Söhnen der Malthace zusammen in Rom erzogen worden war und stets das feste Zutrauen dieser sonst launischen und mißtrauischen Despoten genoß, stand so-

---

[1] Bell. II; 6, 3. Ant. XVII; 2, 5. Ituräa vgl. Ant. XVIII; 6, 11 mit Tac. Ann. 12, 23. Dio 59, 12. — [2] Ant. XVII; 11, 4. — [3] Bell. I; 28, 4. Ant. XVII; 1, 3.

wohl bei seiner Familie, als bei den römischen Beamten in besonderer Achtung. Bei dem jüdischen Volke hatte er vor seinen Brüdern das voraus, daß seine Mutter keine Samariterin, sondern eine Tochter Zions gewesen war. In einer siebenunddreißigjährigen, wohlwollenden Regierung war er seinen Unterthanen ein milder Herrscher und den umliegenden Dynasten ein friedfertiger Nachbar. Unter diesen kleinen syrischen Despoten hatte er den Ruf des guten Königs Alkinous, der weniger Steuern erhebt, als er dürfte, und auf Reisen den Gerichtssessel stets mit sich führt.[1] Wie der Prätor bei der Ortsbereisung ließ er sich auf allen Ausflügen seine sella curulis nachfahren, stets bereit, auf Markt und Feld sein Prätorium aufzuschlagen. Nur wenige Freunde bildeten seinen Hofstaat, den er selten wechselte. Er liebte die Geschäfte des Friedens, wie er beispielsweise sich große Mühe gab, die Quellen des Jordans nachzuweisen.[2] Am Abhang des Hermon baute er, da wo sein Vater den Augustustempel errichtet hatte, das schattig und romantisch gelegene Cäsarea Philippi, und am nordöstlichen Gelände des Sees Genezareth vergrößerte er Bethsaida, das er der berüchtigten Kaisertochter zu Ehren Julias hieß. Während seiner Regierung wird über das Räuberwesen, das sonst in Trachonitis heimisch war, weniger geklagt, und wo sonst räuberische Beduinen sich mit dem Gesindel der Höhlendörfer in die Herrschaft theilten, sehen wir zu Philippus Zeit Jesum ungestört von Markt zu Markt ziehen und Alles athmet den tiefsten Frieden. So ist es nicht zufällig, daß Jesus, so oft ihn in Galiläa der Haß der Pharisäer oder die Tücke des Antipas bedroht, im Lande des Philippus ein sicheres Asyl weiß.

Der Tod rief den Tetrarchen im Jahre 34 aus einem geordneten Wirkungskreis ab. Daß er die Gelder seiner Unterthanen nicht in Rom vergeudet, billiges Gericht gesprochen, und den Regierungsgeschäften mit Eifer obgelegen, rechnete man einem Sohn des Herodes doppelt hoch an.[3]

Auch Herodes Antipas war, mit dem Maaßstab dieser Zeit gemessen, kein geradezu schlechter Regent. In Rom erzogen, war er eifrig, seine Beziehungen in der Hauptstadt warm zu erhalten,[4] und bei dem im Jahr 14 zur Regierung kommenden Tiberius stand der

---

[1] Ant. XVII; 2, 2. — [2] Bell. III; 10, 7. — [3] Ant. XVII; 2, 2. XVIII; 4, 6. — [4] XVII; 1, 3. XVIII; 5, 1. XVIII; 7. 1. 2.

glatte und devote Jude auch in großer Gunst. Der Kaiser unterhielt einen brieflichen Verkehr mit ihm, den die Proconsuln von Syrien sehr ungern sahen. Namentlich Vitellius war dem klugen Schleicher gar nicht gewogen, und ließ ihn das, nach des Kaisers Tod, sehr nachdrücklich empfinden.[1] Auch Pilatus haßte ihn,[2] vielleicht aus der gleichen Ursache. Für die Sicherung seiner jenseits des Jordans gelegenen Gebiete hatte er durch Heirath mit der Tochter des Araberkönigs Aretas in kluger Weise gesorgt. Von allen Söhnen des Herodes hatte dieser am meisten von der Prachtliebe seines Vaters geerbt. Er erlaubte sich Ausgaben, die mit den Einkünften seiner Tetrarchie in keinem Verhältniß standen. Als beispielsweise der Partherkönig Artabanus mit Vitellius im Jahr 35 am Euphrat über den Frieden verhandelte,[3] ließ Antipas auf der Brücke, in der Mitte des Stroms, ein weites Zelt schlagen, in dem er die parthischen und römischen Gewalthaber bewirthete.[4] Das war so der Geschmack der Zeit, die Natur umzukehren: für ein Gelage das Meer zum Festland zu machen und im Winter den Frühling, im Süden den Norden zu genießen, gleichviel mit welchem Aufwand. Auch die Baulust des alten Herodes war auf ihn übergegangen. Der Kaiserin Livia zu schmeicheln, baute er im südlichen Peräa an Stelle des alten Beth Haram die Stadt Livias,[5] denn die Tetrarchen rechneten es sich zu nicht geringer Ehre, daß die Kaiserin Mutter seit dem Jahr 12 oder 13 ihre Gutsnachbarin war, indem sie durch testamentarische Verfügung der sterbenden Salome deren Landschaften, die Stadt Jamnia mit ihren Umgebung, nebst Phasaelis und Archelais im Jordanthal geerbt hatte.[6] Auch stand Livia jetzt im Ruf der Judenfreundschaft, da sie dem Tempel goldne Krüge und Schalen und andere kostbare Weihgeschenke darbrachte.[7] Demnächst machte Antipas Machärus, die südliche Grenzfeste seiner Staaten wieder wohnlich, und baute Sepphoris, das im letzten Krieg zerstört worden war, herrlicher wieder auf.[8] Bald aber genügte ihm das in den Bergen versteckte Sepphoris überhaupt nicht mehr, und wohl bald nach Tiberius Regierungsantritt beschloß er, am See Genezareth, bei den warmen Quellen von Emmaus, eine neue

[1] Ant. XVIII; 4, 5. — [2] Luc. 23, 12. — [3] Tac. Ann. 6, 37. Uebereinstimmend Ant. XVIII; 4, 6. — [4] Ant. XVIII; 4, 5. — [5] Ant. XVIII; 2, 1. — [6] Ant. XVIII; 2, 2. — [7] Philo ad Caj. Frankf. Ausgabe 1036. Plin. hist. nat. XIII; 9, 4. — [8] Ant. XVIII; 2. 1.

Residenz zu gründen.[1] Sie sollte im modernsten römischen Styl gehalten werden, und wie unter Augustus jede dritte Stadt Cäsarea oder Sebaste genannt ward, so sollte sie nun Tiberias heißen. Die Lage war eine der schönsten am See, auf einer schmalen, nach Süden zu sich fortsetzenden Strandfläche, die am östlichen Saum von den Wellen bespült ward.[2] Als man bei den Grabarbeiten auf die Spuren einer alten Begräbnißstätte stieß, verlangten die Rabbinen Einstellung des Baus, da der Ort unrein sei. Antipas kehrte sich an diese Einrede nicht, aber als die ersten Straßen fertig waren, mußte er sie mit zusammengelaufenen Fremden bevölkern und schließlich seine Unterthanen zwangsweise ansiedeln, da kein gläubiger Jude an dem unreinen Ort zu leben begehrte. Sogar Sklaven und Bettlern wies er hier Grund und Boden an, baute ihnen Häuser und gab ihnen Privilegien, nur um seine Kaiserstadt bevölkert zu sehen. Noch später galt jeder sieben Tage für unrein, der seinen Aufenthalt hier nahm, und mußte, sich und Andern gegenüber, die üblichen Reinheitsvorschriften einhalten, so daß strenggläubige Juden den Ort lieber gar nicht berührten.[3] Auch im Evangelium wird der Name Tiberias nicht erwähnt,[4] und Jesus ist nie dahin gekommen. Aber der Opposition zum Trotz verlegte nun Antipas seine Residenz von Sepphoris gerade hierher und zierte seinen neugebauten Palast zum großen Kummer seines Volks nach der gesetzwidrigen Weise heidnischer Architektur. Namentlich die mit Thiergestalten geschmückte Façade war den Rabbinen anstößig. Das Innere ward mit ungewöhnlicher Pracht hergestellt, und noch lang erzählte man von den vergoldeten Decken, werthvollen Kandelabern und Möbeln von ächtem Metall, die hier das Auge bestachen. Als das Volk bei Ausbruch des Kriegs das Schloß stürmte, wurden Leuchter von korinthischem Erz, prachtvolle Tische und ganze Vorräthe von Silberbarren hier weggeschleppt, so fürstlich hatte der Tetrarch sein Schloß ausgestattet.[5] Demnächst baute er ein Stadium, geräumig genug für die größte Volksversammlung,[6] und andere römische Anlagen, die alle den Rabbinen ein Dorn im Auge waren.[7] Noch jetzt findet man am Strande von Tiberias Trümmer von

[1] Dieselbe war im Jahr 24 spätestens vollendet. Ant. XVIII; 6, 2 — [2] Ant. XVIII; 2, 3. Bell. III; 10, 1. Plin. 5, 15. Furrer, Wand. in Pal. 314. — [3] Ant. XVIII; 2, 3. — [4] Joh. 6, 2 macht davon eine Ausnahme. — [5] Vita, 12. 13. — [6] Bell. II; 21, 6. — [7] Vita 12, 13.

Gebäuden, Granitsäulen, Werkstücke von Marmor, Porphyr und Syenit. Auch die Ruinen eines Amphitheaters erinnern an den gottlosen Tetrarchen.[1]

Daneben waren doch die Juden nicht ganz vergessen worden. Er hatte ihnen eine Synagoge gebaut, „ein weitloses Gebäude, das die größte Volksmenge faßte,"[2] in dessen geräumiger Basilika man während der Revolutionszeit die galiläischen Volksversammlungen abzuhalten pflegte. Auch wurde das Archiv und der Sitz der Regierung hieher verlegt und ein Castell für die Besatzung errichtet, in dessen Zeughäusern für 70,000 Mann Waffen vorräthig waren.[3] In den nächsten fünfzig Jahren war Tiberias die unbestrittene Hauptstadt Galiläas und, Cäsarea abgerechnet, die schönste Stadt des jüdischen Landes.[4]

Obgleich Antipas im Allgemeinen mit Maaß und Verstand regierte, erkannten die Juden dennoch ihn so wenig wie den alten Herodes als König ihres Volkes an. Sohn eines Idumäers und einer Samariterin war auch er ihnen nur ein Fremdling in Israels Thoren, und seine Anhänger werden vom Volk, als ob der Tetrarch nur Führer einer Partei wäre, kurzweg „die Herodianer" genannt.[5] Seine schlimmere Zeit begann indessen erst, als ihm die Gattin seines in Rom lebenden Bruders Herodes Boethos, den Sinn verwirrte. Diesem friedliebendsten Herodäer — (merkwürdiger Weise geht durch sie alle, nachdem sie unter den Leidenschaften und der ewigen Unruhe des Vaters und der Vatergeschwister eine so unglückliche Jugend gehabt hatten, ein seltsamer Zug des Ruhebedürfnisses und der Apathie) — dem die Brüder erst die Krone entzogen hatten, zu der er durch ein früheres Testament bestimmt war, entführte Antipas nun auch seine Frau, Herodias, die Tochter der Bernice und Enkelin der Salome. Das ganze leidenschaftliche, ruhelose, ehrgeizige und grausame Temperament ihrer Großmutter Salome und ihres Großvaters Kostobar war auf diese Tochter des hingerichteten Aristobul übergegangen. Sie war in Galiläa, was die Unruhe in der Uhr, und stürzte schließlich sich und Antipas in's Verderben.

Am meisten Aehnlichkeit mit Herodes selbst hatte Archelaus. So war wenigstens die Meinung des Volks. „Da Joseph hörte,

---

[1] Furrer, 316. — [2] Vita 54. — [3] Vita 9. Bell. II; 9, 1. Ant XVIII; 7, 2. — [4] Vita 9. — [5] Mr. 12, 13.

sagt der Evangelist, daß Archelaus in Judäa regiere, anstatt seines Vaters Herodes, fürchtete er sich dahin zu kommen." Seine eignen Verwandten hatten ihn, im Bund mit der Bevölkerung Jerusalems, vom Thron fernhalten wollen. Der Aufenthalt in Rom war für ihn eine nicht endende Reihe von Demüthigungen gewesen. Mit Selbstwegwerfung hatte er die Bestätigung des väterlichen Testaments erkaufen müssen, und die Krone im eigentlichsten Sinn auf den Knien erbettelt. Er kehrte heim mit dem Vorsatz, seinen Gegnern die Kränkungen heimzuzahlen. Nur Philippus, der fromme und getreue Knecht, den er zum Verwalter seines Erbes eingesetzt hatte, war nicht von ihm abgefallen, alle Andern hatten mehr oder weniger gegen ihn intriguirt, seine jetzigen Unterthanen am entschiedensten. Als ein Regiment der Rache ward daher von vornherein seine gewaltthätige Herrschaft aufgefaßt. So hat in der Parabel von den anvertrauten Pfunden Jesus des Archelaus Regierungsantritt geschildert. „Ein Edler, heißt es dort,[1] zog in ein fernes Land, daß er ein Königthum für sich empfange und dann wiederkäme. Da rief er zehn seiner Knechte und gab ihnen zehn Minen zur Verwaltung bis zu seiner Wiederkehr. Seine Bürger aber waren ihm feind und schickten eine Gesandtschaft hinter ihm her und ließen sagen: „Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche!" Er aber empfing dennoch das Königthum und kehrte zurück, um mit seinen Verwaltern abzurechnen. Von den Treuen setzte er den Einen über zehn Städte, den andern über fünf Städte, den Dritten aber, der zugewartet hatte, weil er wußte, daß der Herrscher ein harter Mann sei, der nimmt, was nicht sein ist und schneidet, wo er nicht gesät hat, treibt er von Haus und Hof. Und dann ruft er: „Doch jene meine Feinde, die nicht wollten, daß ich über sie herrsche, bringet her und erwürget sie vor meinem Angesicht."

Mit dieser Zeit der Abrechnung hatte das Regiment des Archelaus begonnen.[2] Zunächst entsetzte er den Boethusen Joazar seiner Hohenpriesterwürde, indem er ihn beschuldigte, es mit den Aufständischen gehalten zu haben; dann verhängte er über Juden und Samariter allerlei quälende Strafmaaßregeln, die so drückend waren, daß die beiden feindlichen Stämme darüber sogar ihren gegenseitigen Haß vergaßen und gemeinsame Schritte gegen den Tyrannen beriethen. Was

[1] Luc. 19, 11—27. — [2] Bell. II; 7; 3.

ihm aber vor Allem den Haß der Schriftgelehrten und Pharisäer zuzog, war seine gesetzwidrige Ehe mit seines Bruders Wittwe Glaphyra, die er geheirathet hatte, obgleich sie Kinder von seinem Bruder Alexander besaß.[1] Die leichtfertige Kappadocierin hatte nach dem Tod ihres ersten Gemahls den König Juba von Lybien geheirathet; als auch dieser gestorben war, traf sie bei ihrem Vater den Ethnarchen Archelaus, der sich in seine verwittwete Schwägerin leidenschaftlich verliebte, seine Gattin verstieß und die geistvolle Glaphyra nach Jerusalem zurückführte. Wie es scheint, überfielen sie hier in der dumpfen Königsburg die Erinnerungen ihrer ersten Ehe mit Macht Sie starb, nachdem ihr ihr erster Gemahl im Traum erschienen war. Fast scheint es, als ob ihr Schicksal das Motiv zur Eheparabel der Sadducäer geliefert hätte. Glaphyra hatte zwar nicht sieben Männer, wie das Weib in der Sadducäergeschichte, aber doch ihrer drei gehabt, als ihr der erste im Traum erschien und ihre Seele heimforderte, damit sie in jener Welt ihm und nicht den beiden andern gehöre. Das Problem der Sadducäer hatte somit das Gespenst gelöst.

Neun Jahre lang dauerte der Kampf der Pharisäer mit Archelaus, im Verlauf welcher der Ethnarch noch zwei Mal den Hohenpriester wechseln mußte. Auch die Verwandtschaft, von vorn herein ihm gram, wird den Streit geschürt haben. Zu Anfang des Jahres 6 erreichte die Spannung ihren Höhepunkt: die Volksältesten von Judäa und Samarien hatten sich nach Rom begeben, um den Ethnarchen zu verklagen. Archelaus träumte damals, er sähe zehn Aehren, die von Ochsen abgefressen würden. Abergläubisch, wie seine heimgegangene Gattin, ließ er zur Deutung des Traums einen Essäer mit Namen Simon in die Hofburg holen. „Die Ochsen, sagte der Essäer, bedeuten einen Wechsel, da sie das Land beim Pflügen umkehren, und die zehn Aehren bedeuten die zehn Jahre deiner Herrschaft". Des Ethnarchen Träume waren bereits nicht mehr schwer auszulegen. Schon fünf Tage nachher holte ein kaiserlicher Bote den Archelaus von seiner Hoftafel weg nach Rom. Augustus nahm ihm sein ganzes Vermögen und schickte ihn nach Vienna Allobrogum an der Rhone, wo er über den Wechsel der Dinge, von dem der Essäer geredet, nachdenken konnte.[2]

---

[1] Ant. XVIII; 13, 1. — [2] Bell. II: 7, 3. Ant. XVIII; 13, 2.

Seine Herrschaft war ziemlich spurlos vorübergegangen. Nur das von ihm erbaute neue Schloß in Jericho und die schönen Anlagen von Archelais, die jetzt an Salome fielen, erinnerten an den Ethnarchen, der sich sonst durch nichts als durch Grausamkeit und durch Erpressungen ausgezeichnet hatte.

Tieferen Eindruck machte es, als ungefähr um diese Zeit der gefeierte Vorsitzende des Synedriums, Rabbi Hillel starb. Ganz Israel klagte an seinem Grabe: „Ach der Sanftmüthige, ach der Fromme, ach der Schüler Esra's!"[1] Er blieb dem Volk als Musterbild der Geduld, des ergebenen, friedfertigen, leidenden Glaubens im Gedächtniß. Was freilich von seiner Friedfertigkeit erzählt wird, beweist entweder, daß seine Gutmüthigkeit sprüchwörtlich geworden war, so daß der dichtende Volkswitz ihm absonderliche Beweise derselben anhing, oder daß diese Eigenschaft in seinen alten Tagen zur kindischen Schwäche bei ihm geworden ist. So wird berichtet, daß Schammai in dem Hochzeitsgesang auf die Braut, um ihn für die Neuvermählten wirksam zu machen, volle Wahrheit forderte; Hillel aber sagte, daß man, auch wenn die Braut häßlich sei, sich auf den Standpunkt des Bräutigams stellen und singen müsse: „Ei du liebliche, anmuthige Braut!"[2] Ebenso suchte er aber dem Manne, falls er sich in seiner Ehe nicht glücklich fühlte, durch Erleichterung der Scheidung zu helfen. Nach 5 Mos. 24, 1—4 sollte der Mann die Frau entlassen dürfen, wenn er etwas „Schändendes" an ihr wahrnähme; Schammai verstand darunter einen sittlich schändenden Makel, Hillel aber lehrte, daß der Mann die Frau auch schon, wenn sie ihm das Essen angebrannt habe, verabschieden könne.[3] Sogar bis zur Unwahrheit steigerte sich seine Friedfertigkeit, so daß er ein Mal, um mit den Schülern Schammai's nicht in Streit zu gerathen, einen Ochsen, den er im Tempelvorhof als Opfer schlachten ließ, für eine Kuh ausgab, indem er wedelnd den Schweif des Thiers hin und her bewegte, um das Geschlecht desselben zu verbergen.[4]

---

[1] Sota, 9, 6. Chronologie: Nach b. Sanh. 15a ward Hillel 100 Jahre vor Jerusalems Zerstörung Präsident des Synedriums, d. i. im Jahr 30 v. Chr. und bekleidete diese Stelle 40 Jahre lang bis zu seinem Tode, das wäre, falls nicht mit runden Zahlen gerechnet wird, im Jahr 10. Sein Alter brachte er angeblich auf 120 Jahre.. Beresch. Rabba §. 100. — [2] b. Ketuboth, 16b bis 17a. — [3] Gittin 9, 10. — [4] b. Beza 20a.

Besser als solche anekdotische Züge sind die zum Theil schönen Sinnsprüche bezeugt, die die Pirke Aboth auf Hillel den Alten zurückführen, sofern solche characteristische Sätze sich selbst bezeugen. „Viel Fleisch, sprach Hillel, viele Würmer; viele Reichthümer, viel Sorgen; viele Weiber, viel Zaubereien; viele Mägde, viel Sünden, viele Knechte, viel Raub; viel Gesetz, viel Leben; viele Schulen, viel Weisheit. Wer sich die Worte des Gesetzes erwirbt, erwirbt sich das Leben der kommenden Weltzeit. Wer nicht zunimmt in der Lehre, nimmt ab, wer nichts lernt, verdient den Tod, und wer mit gemeinem, erwerbsüchtigem Sinn das Gesetz treibt, der stirbt."[1] Als die Summe des Gesetzes schärfte er, wie nach ihm Jesus, einem Heiden ein: „Was dir verhaßt ist, thue auch deinem Nächsten nicht, das ist das ganze Gesetz, alles Andere ist Erklärung."[2] „Sei aus den Schülern Aarons, der den Frieden suchte, die Menschen liebte und sie zum Gesetz brachte."[3] „Wer seinen Namen groß machen will, deß Name wird untergehen; traue dir selbst nicht bis zum Tag deines Todes und sage nicht: wenn ich Zeit haben werde, will ich lernen; vielleicht nie wirst du Zeit haben. Sorge ich nicht für mich, wer denn? Und wenn ich nur für mich, was bin ich? Und wenn jetzt nicht, wann?" Liegt viel wahre Weisheit in diesen Sätzen, so gewinnen sie noch an Gewicht durch die Bedeutung, die der Mann durch mehrere Jahrzehnte hindurch eingenommen hatte. Er hatte durch seine Deutungsregeln den Eifer der Schriftauslegung neu angeregt. Veraltete Vorschriften hatte er durch sie beseitigt, ohne das Gesetz zu brechen. Mit der Freude am Gesetz hatte er auch den Glauben Israels an sich selbst aufrecht erhalten. „Bin ich, Israel, hier, so ist Alles hier; fehle ich, wer findet sich ein?"[1] hatte er gesprochen in einer Zeit, in der Viele verzagen wollten. Anderseits hatte er auch Heiden gegenüber Milde, Geduld und Nachsicht walten lassen. Falls er wirklich gerade vierzig Jahre, was allerdings eine verdächtig runde Zahl ist, den Vorsitz im Synedrium bekleidete, so hat er selbst noch die Niederlage seiner Partei gegenüber der strengeren und mit Leidenschaft patriotischen Schule erlebt. Es lag in den aufregenden und gespannten Verhältnissen, daß die extremen Richtungen nun wieder oben auf kamen.

---

[1] Pirke Ab. II; 7. I. 13, IV; 5. Die Sammlung aus Keim, Jesus v. Nazara I; 258. — [2] Grätz, 3, 226. — [3] Pirke Ab. 1, 12. — [5] Grätz, 3, 174.

## 2. Die Einverleibung Judäas in die Provinz Syrien.

Wenn die jüdischen Deputationen früher wiederholt Abschaffung des Königthums und unmittelbare Unterstellung des Hohenpriesters unter den Proconsul von Syrien verlangt hatten, so schwebte ihnen dabei wohl das günstige Verhältniß der phönicischen Städte vor, deren Archonten die öffentlichen Geschäfte nach den Ortsgebräuchen besorgten und wesentlich nur in Betreff der Militär- und Steuerpflicht mit dem Proconsul zu thun hatten. Man vergaß dabei, daß zu einem solchen Verhältniß das jüdische Land viel zu groß, die Bevölkerung zu schwierig und die Lage von bedeutender militärischer Wichtigkeit war, und daß solche Dependentien größerer Provinzen durch einen Procurator vice praesidis pflegten regiert zu werden.[1]

Die Nachricht, Judäa werde einen Procurator erhalten, war wohl die erste Enttäuschung der über Archelaus Entfernung frohlockenden Juden, die nicht gewollt hatten, daß dieser über sie herrsche. Dazu erwies sich der dermalige Proconsul von Syrien, P. Sulpicius Quirinius, der vom Jahr 6 bis 11 diese Provinz verwaltete, keineswegs geeignet, die Einverleibung Judäas mit der Schonung der jüdischen Eigenthümlichkeiten vorzunehmen, die durchaus geboten war. Quirinius war ein homo novus gewöhnlicher Abkunft. Er stammte aus Lanuvium[2] und hatte wegen seines Eifers im Kriegsdienste wie in den Staatsgeschäften durch Augustus das Consulat erhalten. In den letzten Jahren des Herodes hatte er dann — vermuthlich als Proprätor von Galatien — sich durch Kriege im Taurus die Ehren eines Triumphs verdient. Die Homonadeer, ein räuberischer Gebirgsstamm, der im Taurus, wo die Grenzen von Lykaonien, Pamphylien und Cilicien zusammenstoßen, in schroffen Bergschluchten vierundvierzig für uneinnehmbar gehaltene Castelle besaß,[3] hatten den König Amyntas von Galatien umgebracht. Quirinius wagte nicht, sie in ihren Schluchten und Felshöhlen aufzusuchen, aber er hungerte sie aus und schleppte dann alle wehrbaren Männer weg, theils in's Exil, theils

[1] Solche Procuratoren waren in beiden Mauritanien, Rätien, Vindelicien, Noricum, Thracien, in den cottischen Alpen, Corsica u. s. w. Tac. Hist. 1, 11; 2, 16. Höck, röm. Gesch. I, 2. S. 202 f. Der Titel war procur et praes. oder proc. v. praes; proc. et prolegatus; proc. cum jure gladii. — [2] Tac. Ann. 3, 48. Dio 54, 28. — [3] Plin. 5, 23.

steckte er sie unter die Legionen. Nachdem er dann die Geschäfte des jungen Cajus Cäsar, des Enkels des Augustus, in Armenien zur Zufriedenheit des Kaisers geleitet, wurde er mit der Provinz Syrien belohnt. Er galt für einen bösartigen, habsüchtigen Character, der, zwanzig Jahre nach erfolgter Scheidung, seiner Gattin noch einen Proceß wegen Giftmischerei anhängte, um seine Tücke zu befriedigen.[1]

Der Procurator, den er Judäa zugedacht hatte, war Coponius, ein sonst unbekannter römischer Ritter. Beide erschienen in Jerusalem und nahmen das Vermögen des Archelaus für den Kaiser in Beschlag. Die Königsburg wurde jetzt Prätorium. Dort wohnte fortan der Procurator bei den Festen. Den Herodäern ward das alte Makkabäerschloß am Xystus überlassen.[2]

Bei den starken Illusionen, die man sich vom Segen einer unmittelbaren Unterstellung Judäas unter den syrischen Proconsul, im hitzigen Kampf gegen Archelaus, gemacht hatte, war die Enttäuschung um so größer, als Quirinius nunmehr eröffnete, das nächste Geschäft, das ihm obliege, sei eine Volkszählung und eine Vermögensaufnahme, um danach die Steuerkraft des Landes zu bemessen.

Neue Catastrirungen sind beim gemeinen Mann noch nie beliebt gewesen. Die genauere Controle des Einkommens, die strengere Durchführung der Accise, die Auflage neuer Lasten, das Durcheinanderwerfen der Grundstücke, die Nothwendigkeit neuer Fassionen, die sie im Gefolge haben, bilden den reellen Grund einer solchen Antipathie. In Betreff der Volkszählung aber trat in Judäa ein religiöser Grund des Widerstands hinzu, indem seit der unheilvollen Volkszählung des König David solche Schätzungen, wenn nicht verboten, so doch mit eigenthümlichen Formalitäten umgeben waren. Wollte man sich ein Bild vom Stand der Bevölkerung in Judäa verschaffen, so zählte man an Ostern die Passahlämmer, verzehnfachte die Zahl, da auf das Lamm durchschnittlich 10—12 Theilnehmer kamen, schlug noch für Aussätzige und Unreine einen Satz dazu und meinte so die Zahl der Familien und Köpfe der Landschaft zu finden.[3] Bei förmlichen Volkszählungen dagegen mußte für den Kopf ein halber Sekel zur Sühne der dadurch begangenen Schuld an den Tempel entrichtet

[1] Tac. Ann. 3, 22. Suet. Tib. 49. — [2] Ant. XX; 8, 11. — [3] Bell. VI; 9, 3. Nach dem Targum zu 1 Sam. 15, 4 hätte schon Samuel die Volkszahl nach Passahlämmern berechnet.

werden. Dabei sollten nur die Männer über zwanzig Jahre der Zählung unterliegen und die Söhne des Stammes Levi ganz frei sein, weil sie weder kriegs- noch steuerpflichtig waren. Da diese Vorschriften schwer durchzuführen waren, so gestattete die mildere Schule, daß Jeder eine Münze gebe und man zum Schluß die Münzen summire, wobei dann die Nothwendigkeit anderer Sühne wegfiel. Die streng Gesinnten verwarfen dagegen jede Zählung. Nach ihrer Anschauung war in dem, was gezählt wird, überhaupt kein Segen, zumal aber die Menschen verfallen der Gewalt des Bösen, sobald sie eine Ziffer haben. „Als der Zorn Jehova's gegen Israel entbrannte, sagten sie, sprach er zu David: Auf, zähle Israel, und als der König es gethan, starben 70,000 Mann."[1] Oder man bezog sich auf das Wort des Propheten, daß Israel sein solle wie Sand am Meer, der nicht gezählt wird.[2] So stieß die römische Verwaltung gleich bei ihrem ersten Auftreten in der neuerworbenen Provinz auf einen Widerstand, von dessen tieferen Motiven sie offenbar keine Ahnung hatte.

Für Quirinius war eine Volkszählung die einfachste Sache der Welt. Er hatte auch so wenig auf einen Widerspruch gerechnet, daß er nur mit ganz wenigen Begleitern in Jerusalem eintraf. Er wird sogar den Verkauf des Eigenthums des Archelaus und die Confiscation seiner Güter zu Gunsten des kaiserlichen Fiscus als die schwierigere Aufgabe betrachtet haben. Für die Volkszählung dagegen gab es gewiesene Wege der hergebrachten Bestimmungen. Zunächst mußte die Zählung der Gemeinden, d. i. die sog. capitatio vorgenommen werden, sei es nach Häusern, sei es nach den Geschlechtsverbänden (nach regio oder tribus). Auf Grund der capitatio wurde dann zunächst die Kopfsteuer ausgeschrieben, wonach jeder Hausvater für die einzelnen Köpfe seiner familia einen noch festzusetzenden Betrag entrichten sollte, wie das auch in den älteren Theilen der Provinz der Fall war.[3] Die Capitalsteuer betrug in Syrien in der Zeit des ersten Triumvirats 1 Proc. des beweglichen Vermögens.[4] Sie wird seit Antonius eher noch in die Höhe gegangen sein. Auch die Gewerbesteuer war auf Grund der erhobenen Rollen zu controliren. Schwieriger war dagegen das tributum agri zu bestimmen, da umfassende Catastrirungen nöthig waren, um die Grundsteuer nach Billig-

---

[1] 2 Sam. 24. — [2] Hosea 1, 10. Die Meinungen der Rabbinen Taanith Fol. 8. — [3] App. Syr. 49. — [4] Cicero ad Att. 5, 16.

keit auf die einzelnen Gemarkungen umzulegen. Man bildete dazu einzelne Ackerabtheilungen (juga), so daß der Capitalwerth von tausend Ducaten (solidi) herauskam.[1] Innerhalb derselben wurde auf die Bonität der einzelnen Grundstücke Rücksicht genommen, und man unterschied arvi primi, arvi secundi, prati, silvae glandiferae und silvae vulgaris pascuae.[2]

Ohne Zweifel waren beide Theile betroffen, als Proconsul und Synedrialmitglieder sich zuerst die für das vorzunehmende Geschäft bei ihnen geltenden Normen mittheilten. Von allen rabbinischen Erweiterungen abgesehen war für Israel ohne allen Zweifel maaßgebend die Bestimmung 2 Mos. 30, 11—16. „Jehova redete zu Mose, und sprach: Wenn du die Summe der Söhne Israels aufnimmst von ihren Gemusterten, so soll ein jeglicher eine Sühne seiner Seele Jehova geben bei ihrer Musterung, daß nicht über sie eine Plage komme bei ihrer Musterung. Das sollen sie geben, alle, welche die Musterung durchgehen, die Hälfte eines Sekels, nach dem Sekel des Heiligthums, zwanzig Gera auf einen Sekel; die Hälfte eines Sekels soll die Gabe für Jehova sein. Wer die Musterung durchgeht von zwanzig Jahren und darüber, soll die Gabe Jehova geben. Der Reiche soll nicht mehr geben und der Arme nicht weniger, denn es ist zur Sühne eurer Seelen." Dazu kam die weitere Bestimmung, daß ein Stamm überhaupt nicht gezählt werden sollte. „Den Stamm Levi sollst du nicht mustern und seine Summe nicht aufnehmen."[3] Ebensowenig pflegte man Frauen und Kinder zu zählen, weil sie für die militärischen Zwecke der Zählung nicht in Betracht kamen.[4] Die Römer mochten große Augen machen, als ihnen die jüdischen Rathsherrn diese Grundsätze der Statistik vortrugen.

Noch schlimmer aber war es mit der Grundsteuer. Von Alters her ging man in Israel von der Voraussetzung aus, daß jeder jüdische Mann seinen Grund und Boden von Jehova nur zum Lehen habe, und dafür den Zehnten an den Landesherrn entrichte, welchen dieser an die Leviten überläßt.[5] So stellten die Pharisäer den Satz auf, „man dürfe den Römern keine Steuern zahlen, indem man dadurch neben Jehova noch einen andern Lehnsherrn anerkenne."[6]

[1] Cassiod. II, 38. — [2] Vgl. Huschke, Census und Steuerverfassung der röm. Kaiserzeit. Berlin 1847 p. 106—121. — [3] 4 Mos. 1, 49. — [4] 2 Mos. 38, 25. — [5] 3 Mos. 27, 30—33. 4 Mos. 18, 21—24. Neh. 13, 5. 12. Jubil. 13 (S. 6.) — [6] Bell. II; 8, 1. Ant. XVIII; 1, 6.

Daß diese Aufstellung möglich war, macht wahrscheinlich, daß Herodes und Archelaus bis dahin eine offene Concurrenz mit dem Tempelzehnten vermieden hatten, und vielleicht drückten die bis jetzt den Juden bekannten bürgerlichen Abgaben — Weggeld, Häusersteuer, Accise, Marktsteuer, Kopfsteuer,[1] Salzsteuer, Kronsteuer[2] und Zölle[3] — eben darum so sehr, weil die staatlichen Bedürfnisse zur Schonung des religiösen Herkommens auf eine ganz irrationelle Weise erhoben werden mußten. Freilich scheint Herodes auch vom Feldertrag eine Abgabe genommen zu haben,[4] aber er hat wahrscheinlich dabei die Form des Zehntens vermieden, wie ja sogar Cäsar die Anwendung der römischen Steuernormen auf Judäa, in Folge der Vorstellungen Antipaters, untersagte.[5] Unter allen Umständen sah man in der römischen Grundsteuer, die einen Zehnten vom Getreide, zwei Zehnten vom Wein und Obst begehrte, einen Eingriff in die Rechte Jehova's.[6] An die Spitze der Opposition trat der Pharisäer Zadok; im Volke rief ein Gaulaniter, Judas von Gamala, meistens Judas der Galiläer genannt, zum Widerstand auf. Auch die gelehrte Judenschaft hatte nicht das Geringste von dem neuen Census hören wollen, allein Quirinius war nicht der Mann, sich um die Theologie des Synedriums zu kümmern. Er hatte den Ruf, überhaupt keine Motive zu kennen, als Habsucht und Ehrgeiz, und wie er die Homonadeer durch Aushungerung und barbarische Conscriptionen zur Ruhe gebracht hatte, so dachte er auch hier Ordnung zu schaffen. Da begaben die Rabbinen sich auf den Rückzug.

Der Hohepriester Joazar, ein Herodianer aus dem Hause des Boëthos, überzeugte sich zuerst, daß der Widerstand des Volks auf Vorurtheilen beruhe und ging nach den Traditionen seiner Familie zuerst zu den Heiden über. Es glückte ihm, die Menge wieder abzuwiegeln und derselben ihre übertriebenen Befürchtungen zu benehmen. In Jerusalem ging die Volszählung und Catastervermessung sogar ohne Widerstand vor sich.

Nun aber kam es in der pharisäischen Partei selbst zu einer Spaltung. Die Entschiedneren waren der rabbinischen Opposition in

---

[1] Esra 4, 13, 20. 7. 24. Ant. XVII; 8, 4. XVII; 4, 3. XIX; 6, 3. — [2] 1 Macc. 10, 29 ff. — [3] Jos. Ant. XII: 3, 3. XIII; 8, 3. XIV; 10, 6. — [4] Ant. XV; 9, 1. — [5] Ant. XIV; 10, 1—6. — [6] Bell. II; 8, 1. Math. 22, 17: Ἔξεστι δοῦναι κῆνσον Καίσαρι, ἢ οὔ.

beziehungsvollen Reden und der versteckten Anspielungen und spitzen Wortgefechte in der Synagoge müde; sie sagten sich von den Pharisäern los und gründeten, wie Josephus sich ausdrückt: „eine neue Schule". Die neue Lehre dieser Schule war die Lehre vom Messer, weßhab man die Anhänger dieser „Philosophie" später auch kurzweg Sicarier nannte. Ehe sie bei diesem letzten Mittel angekommen waren, hießen sie Zeloten, in Erinnerung an das Vermächtniß des sterbenden Mattathia: „Seid Zeloten für das Gesetz, meine Söhne, und opfert dafür euer Leben".[1] Den Ermahnungen ihrer früheren Parteigenossen, die Ordnungen des Regiments zu ehren, erwiderten sie: „Wer über sich nimmt das Joch der Torah, dem nimmt man das Joch der Regierung und der bürgerlichen Ordnung ab, wer jenes abwirft, dem wird dieses auferlegt."[2] So blieben denn die Prophezeiungen, daß die Volkszählung ein Sterben, wie zur Zeit Davids, nach sich ziehen werde, nicht unerfüllt. Die Tenne Aravna's aber war diesmal Gamala am See Genezareth. Gerade von der Gegend, die der Zählung nicht unterworfen werden sollte, ging der Aufruhr aus und der Würgengel, der durch's Land zog, war Judas der Galiläer.

Judas Galiläus gehört zu jenen idealen Gestalten, die die Jugend darum um nichts weniger begeistern, weil sie Narren sind, denn nicht der Weltverstand, sondern die ehrliche Ueberzeugung ist es, die die Menschen mitreißt. Er ist einer jener welthistorischen, heiligen Thoren gewesen, die das Unmögliche wollen und den heißen Kopf gegen feste Mauern stoßen; die äußerlich nichts erreichen und doch die größten Wirkungen ausüben, weil sie ein unwiderstehliches Beispiel hinterlassen. Im Vergleich mit dem furchtbar wirksamen Vermächtniß, das der Held von Gamala auf die Zukunft vererbte, erschien der blutige Aufstand, den er anregte, so unbedeutend, daß Josephus ihn ganz aus dem Auge verliert, in weibische Klagen sich verlierend über das unsägliche Elend, das an den Namen des Gaulaniten sich knüpfe. Die Losung, die Judas zumal der pharisäischen Jugend ertheilte, lautete einfach: „Keinen Herrn als Jehova, keine Steuer als an den Tempel, keinen Freund als den Zeloten". Götzendienst ist es, dem Cäsar huldigen, Götzendienst den Denar zu zahlen an den Heidenstaat, Bruch der Reinheit von reiner Waare dem Unreinen zu zollen oder zu zehnten, und wer es verlangt ist Gottes Feind, Israels

[1] 1 Mac. 2, 50. 2 Mac. 4, 2. — [2] P. Aboth 3, 5.

Feind, doppelt strafwürdig, wenn er Jude heißt. Krieg gegen Rom und Bürgerkrieg geht darum den Zeloten stets Hand in Hand. Sobald die krumme Akinake des Galiläers am kurzen Römerschwert klirrt, raucht auch das Landhaus des Sadducäers, schlägt die rothe Flamme vom Kornspeicher des satten Römerfreunds empor. Mit solchen Schrecken betrat der Galiläer sofort das Schlachtfeld. Die Gottesherrschaft, wie er sie dachte, konnte nur mit dem Schwert aufgerichtet werden, denn sein Gott war ein eifriger Gott, der keine anderen Herren neben sich duldete. Wäre es Judas vergönnt gewesen, sein Gottesreich aufzurichten, es würde schwerlich der Theokratie der Sadducäer, noch der Gottesherrschaft der Pharisäer geglichen haben, es wäre ein Makkabäerstaat geworden, dessen Prophet sich rasch auf die Ungläubigen auch der Nachbarländer geworfen hätte. Aber der tapfere Galiläer erlag. Daß man sich wüthend schlug, beweist die schwärmerische Verehrung, mit der die Nationalpartei am Andenken des Mannes von Gamala hing. Sonst schweigen unsere Quellen. Nur aus der Apostelgeschichte hören wir, daß Judas selbst umkam. „Judas der Galiläer, sagt Gamaliel im Synedrium, trat auf in den Tagen der Schatzung und zog das Volk zum Abfall nach sich; auch er ist umgekommen und Alle, die ihm Gehör schenkten, wurden zerstreut." [1] Jedenfalls wurde der Aufstand, in dem Judas sein Blut verspritzte, rasch bewältigt und Israel trotz alles Widerspruchs gezählt von Berseba bis Bethsean. Dennoch hatten die Procuratoren nie mehr Lust, eine zweite Volkszählung zu versuchen, und unter Nero ließ sich Proconsul Cestius Gallus sogar auf die Zählung nach Passahlämmern ein, einen solchen heiligen Respekt hatte der römischen Verwaltung der Schatzungsaufstand hinterlassen.[2] Aber weit gewichtiger als diese Einschüchterung Roms in dem einen Punkt war die moralische Wirkung auf Judäa's Jugend, zumal in den Söhnen und Enkeln Judas eine neue Makkabäerfamilie erstand, die das Vermächtniß des gefallenen Helden hochhielt. Jakobus, Simon, Menahem, Eleazar — das waren die Söhne des Galiläers, von denen keiner in weichlichem Krankenlager, sondern die alle im Kampf mit Rom, am luftigen Kreuz, auf blutiger Wahlstatt oder durch eigene Hand geendet haben. Als nichts mehr jüdisch war in Judäa als ein Thurm von Masada, ist es ein Enkel des Galiläers, der dort kommandirt und er

[1] Act. 5, 37. — [2] Bell. VI; 9, 3.

sagt stolz zu seinen Genossen: Wir waren die Ersten, die von dem Heiden abfielen, wir sind die Letzten, die im Kriege verharren[1] und als jede Aussicht geschwunden, da schlachtet Eleazar die 900 Menschen, die sich in seinen Schutz begeben, ab und setzt die Burg in Flammen, denn bei ihm soll das hungrige Rom nichts erbeuten als Asche und Leichen. Und mit furchtbarer Ansteckung griffen diese galiläischen Grundsätze um sich! Des Galiläers Theorien sind es, die Paulus im Römerbrief sogar bei Anhängern Jesu bekämpfen muß, sie sind es, die zu Theben in Aegypten eine Rotte versammeln und die ein Weber Jonathan nach Cyrene trägt. Wie eine Seuche breitete dieser radicale Fanatismus sich aus und Josephus hat nicht Unrecht, wenn er erklärt, dieser Galiläer, der sich keine zwei Monate halten konnte, hat 70 Jahre Rom beunruhigt, hat Palästina zur Wüste gemacht, hat den Tempel zerstört, hat Israel über die Erde zerstreut. Das war auch ein Stück galiläischen Idealismus, daß Galiläa solche Propheten zu erzeugen und auch nach ihrem schmachvollen Ende so an sie zu glauben verstand. Für jetzt freilich hatte der plumpe Henker Quirinius das Feld behauptet.

Man war mit Ende des Jahres so weit gediehen, daß Kopf- und Grundsteuer und Zölle nach römischen Grundsätzen neu umgelegt werden konnten, beabsichtigte aber nicht die älteren Steuern, als da sind Häusersteuer und Marktsteuer, von denen namentlich die letztere dem Volk sehr verhaßt war, aufzuheben.[2] Dennoch blieb der Anschlag hinter den römischen Erwartungen zurück. Während Herodes für den reichsten König des Orients gegolten hatte, ergab der Ueberschlag noch nicht den zwölften Theil der Steuern Aegyptens.[3] Der weitere Geschäftsgang verlangte gewohnheitsgemäß die Einsendung der Censuslisten an den Kaiser, der durch die sogenannte indictio den Steuerbetrag bestimmte, welcher zur Verpachtung an die publicani auszuschreiben sei. Auf dieselbe Weise wurde der Regel nach der ager publicus, d. h. die für den Fiscus in Beschlag gelegten Domänen, die Hafenzölle, Fischereien, Bergwerke u. s. w. vergeben.

Der Widerstand des Volks gegen diese heidnische Steuer war aber nur gebrochen, keineswegs auch innerlich überwunden. Die Rabbinen blieben bei ihrem Satz, das Land werde entweiht durch

---

[1] Bell. VII; 8, 6. — [2] Ant. XVII; 8, 4. XVIII; 4, 3. XIX; 6, 3. — [3] Bell. II; 16. 4.

Abgabe an den heidnischen Kaiser, und ein späterer Ausspruch meint sogar: Seit die Reinheit aus Israel hinweggenommen gewesen, habe auch der Geschmack und Geruch der Früchte aufgehört, und seit man, wie das nun bald eintrat, da die Römer sich um die Tempelsteuer nicht kümmerten, den Zehnten nicht mehr gehörig entrichtete, habe auch der Ertrag der Felder sich gemindert.[1] So war die Frage der Pharisäer nach dem Zinsgroschen nicht etwa die, ob man verbunden sei, seine Steuer zu bezahlen, sondern ob es um der Reinheit des Landes willen erlaubt sei, dem Kaiser die Abgabe zu leisten.[2]

Unter diesen Umständen richtete sich die heftigste Opposition gegen diejenigen Landsleute, die nach Verpachtung der Landeseinkünfte an eine der römischen Finanzgesellschaften sich derselben zur Beitreibung der Zölle zur Verfügung stellten. Mit der kleinlichen Grausamkeit, in der der gemeine Mann eine unversöhnliche Ausdauer entwickelt, sobald er sie seiner sittlichen Entrüstung schuldig zu sein glaubt, wußte man die Beamten des römischen Zollwesens zu quälen. Kraft der theokratischen Bedenken gegen die Steuerpflicht erklärte man die Zöllner für unrein und halbheidnisch. Wie den Griechen die Worte „Zöllner und Sykophanten,“[3] so wurden den Juden die Worte „Zöllner und Sünder,“[4] „Zöllner und Heiden,“[5] „Zöllner und Dirnen,“[6] „Zöllner, Mörder und Straßenräuber“[7] und ähnliche schimpfliche Zusammenstellungen nicht nur mundgerecht und geläufig, sondern theokratisch genommen zu identischen Begriffen.[8] Ausgestoßen aus dem Volksverband, wurden die Steuerbeamten mehr und mehr die Parias der jüdischen Welt. Mit heiligem Abscheu schritt der Pharisäer an dem verlorenen Sohn Israels, der sich den Heiden zu ihrem verworfensten Geschäfte verkauft hatte, vorüber und mied die Räume, die ihr sündiger Hauch verpestete. Ihr Zeugniß galt nicht vor jüdischen Gerichten. Es war verboten, mit ihnen zu Tisch zu sitzen und ihr Brot zu theilen. Namentlich aber war ihre Casse der Inbegriff aller Unreinheit und ein Hauptgegenstand frommen Abscheus, da sie aus lauter ungesetzlichen Einnahmen bestand und jede einzelne Münze den Bruch irgend einer theokratischen Bestimmung bedeutete. An ihr Geld zu wechseln, oder von ihr ein Almosen zu empfangen,

[1] Mischna Sotah IX; 12, 13. — [2] Mth 22. 17. ἔξεστι: Luc. 20, 22. — [3] Stobäus serm. 2, 34. — [4] Mth. 9, 10. 11, 19. — [5] Mth. 18, 17. — [6] Mth. 21, 31. — [7] Mischna Nedar. 3, 4. — [8] Mth. 21, 31.

hätte leicht ein ganzes Haus in den Zustand der Unreinheit versetzt und viele Lustrationen nöthig gemacht.[1] Bei dieser Stellung der Zöllner zur Bevölkerung begreift es sich, daß in der That nur der Ausschuß des Judenthums dieses Geschäft betrieb. Ueberall von gesittetem Verkehr zurückgestoßen, ergaben sie sich oft wirklich dem Laster und machten ihre Häuser zu Herbergen aller derer, die mit der Theokratie zerfallen waren. Oft lebte man dort ein lustiges Leben zwischen Bechern, Krügen und Dirnen,[2] und war nur rücksichtslos darauf bedacht, die den Juden so anstößige Casse nach Kräften zu füllen. Das gegenseitige Verhältniß legte ihnen nahe, auch ihrerseits einen Krieg gegen dieses unsinnige und fanatische Volk zu führen. Schamlose Uebervortheilung an der Mauth und rücksichtslose Härte bei den Executionen war fortan eine ganz alltägliche Sache.[3]

## 3. Die Procuratorenwirthschaft.

Da der schlaffe Orient die Anspannung einer regelmäßigen Besteuerung überhaupt nicht, am allerwenigsten aber das römische System der Ausnutzung ertrug, war der Krieg zwischen der römischen Verwaltung und der jüdischen Bevölkerung Jahr aus, Jahr ein im Gange. Selbst die mildere Schule Hillels erklärte jedes Mittel für erlaubt, um sich der Plünderung der Zöllner zu entziehen.[4] Daneben machten sich die Schulen mit jener Opposition im Kleinen viel zu schaffen, in der das Rabbinenthum von jeher so stark war. Die Pharisäer kamen dabei den Zeloten gegenüber immer mehr in's Gedränge. „Wir klagen über euch, Pharisäer, heißt eine Controverse des Talmud, daß ihr des Kaisers Namen im Scheidebrief setzt neben den Namen Mosis.“ Doch antworteten die Söhne Hillel's nicht ohne Schein, daß in der Schrift selbst Jehova's Namen neben dem Pharao's genannt sei, wobei man in dieser Sache sich denn schließlich auch beruhigte.[5]

[1] Mischna baba Kama 10, 1. — [2] Mth. 11, 19. 21, 31. — [3] Luc. 3, 12; 12, 58. 19, 8. — [4] Nedarim 27 b 28. — [5] Grätz, 3, 209.

Bevor Quirinius Jerusalem verließ, hatte er dem Volke noch eine Concession gemacht, indem er das verhaßte Werkzeug, das seine Bestimmung erfüllt hatte, dem Haß der Juden opferte. Er setzte den Hohenpriester Joazar, der ihm zur Durchführung des Census verholfen, aber eben darum sein Ansehen eingebüßt hatte, nach vollbrachtem Werke wieder ab und übertrug die Hohenpriesterwürde an Hannas, den Sohn Seths. Der Sadducäer Hannas und sein Haus bestimmte von da an nicht zum kleinsten Theil das Geschick des Volks. Die Jugend des Landes aber wendete sich immer eifriger den Zeloten zu. „Unsere Jugend, klagt Josephus, war es, die durch ihre Schwärmerei für jene unerhörte Lehre den Staat dem Untergang zuführte.“[1] Es gab von nun an eine förmliche Partei der Anarchie, die behauptete, wer das Joch der Torah trage, sei frei vom Joch der bürgerlichen Ordnung. Ihr Grundsatz war: „Allein Jehova als Herrn des Landes zu ehren, den Tod nicht zu scheun, und den Mord der Nächsten für nichts zu achten, sobald es die Freiheit des Landes gilt.“[2] Die Familie des gefallenen Gauloniten blieb an der Spitze dieser Richtung. Zwei seiner Söhne wurden nachmals von Tiberius Alexander wegen Aufruhr an's Kreuz geschlagen,[3] und während ein dritter Sohn, Menahem, der Erste war, der durch Eroberung Masadas den Krieg gegen Florus begann,[4] war sein Enkel Eleazar der letzte Kämpfer der Freiheit, der sich mit dem Rest der Zeloten unter den Trümmern dieser Feste begrub.[5] Dabei ist es bemerkenswerth, daß es seit dem Jahre 7 in keinem Theil Palästinas mit der öffentlichen Sicherheit so schlecht bestellt war, als in dem der römischen Verwaltung unterstellten. Wenn der Wandrer selbst auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho unter die Mörder fällt,[6] wie mochte es da in den einsamen, öden Thalschluchten aussehen, die jenseits Hebron liegen?

Die Verhältnisse waren auch, obgleich sich Augustus bestrebte, den Eigenthümlichkeiten der Juden, so wenig er sie liebte, Rechnung zu tragen,[7] keineswegs danach angethan, dem Volk das Gefühl der Sicherheit seines religiösen Lebens zu geben, ohne die es in Judäa keinen Frieden gab. Die Samariter, wohl fühlend, daß jetzt ihre Zeit

---

[1] Ant. XVIII; 1, 1 — [2] Ant. XVIII: 1, 6. — [3] Ant. XX; 5, 2. — [4] Bell. II; 17, 8. — [5] Bell. VII; 8, 1. vgl. II; 17, 9. — [6] Luc. 10, 30 ff. Bell. IV; 8, 2. Ant. XX; 5; 1. 2 3. 4. 6; 1 u. s. w. — [7] Vgl. Philo, Leg. ad Caj. Frankf. Ausg. 1014. 1035. 1036. Dagegen Suet. Oct. 93. 96.

gekommen sei, erhoben kühner ihr Haupt. Seit der Verbannung des Ethnarchen hatte ihre Abhängigkeit von Jerusalem aufgehört. Ihr Aeltestenrath erfreute sich einer lang entbehrten Macht.[1] Aber das leichtfertige Volk war im Gebrauch seiner Freiheit ohne Würde. Noch unter Coponius kam es vor, daß das Heiligthum zu Jerusalem in der Nacht vor dem Passah von den Samaritern entweiht ward. Da nämlich der Sitte gemäß die Thüren des Tempels gleich nach Mitternacht geöffnet wurden, hatten sich einige Samariter heimlich in die Stadt und während der Nacht in den Tempel geschlichen und Menschengebeine in seine Hallen gestreut, so daß des Morgens die festfeiernde Menge an den Thoren des Tempels von dem Hohenpriester Hannas abgewiesen werden mußte, um nicht selbst verunreinigt zu werden. Das Volk zog erbittert nach Haus und der Tempel wurde neu geweiht, aber von einer Bestrafung der Samariter wird nichts gemeldet. Man solle den Tempel bewachen, scheint der Bescheid der Procurators gelautet zu haben.[2] Die beiden Nachfolger des Coponius, M. Ambivius und Annius Rufus, waren minder bedeutende Persönlichkeiten, die dem eingerissenen Elend nicht zu steuern vermochten.[3] Von dem ersten wird nur berichtet, daß unter ihm Salome, von dem zweiten, daß Augustus zu seiner Zeit gestorben sei. Der von Tiberius gesandte Nachfolger, Valerius Gratus, der Judäa volle elf Jahre verwaltete (14—25), ließ sich tief in die Händel des sadducäischen Tempeladels ein, so daß er während seiner Regierungszeit fünf Hohepriester ein und absetzen mußte. Diese Thatsache allein beweist, wie es mit der „Ruhe" und dem „Frieden" beschaffen war, den man bis zur Zeit des Pilatus über Judäa ausgegossen glaubt. Zuerst wurde der schlaue Hannas entfernt, nach einem Jahr sein Nachfolger Ismael, dem der beneidete Vorzug zu Theil ward, wieder die Asche einer rothen Kuh zu beschaffen. Dann wurde Hannas Sohn, Eleazar, eingesetzt, den in Jahresfrist (18 nach Chr.) schon wieder ein Simon ben Kamhith ablöste. Simon ist berühmt in den rabbinischen Annalen durch einen Unglücksfall, der ihm in der Nacht vor dem Versöhnungsfest zustieß. Um sich die Länge der Nachtwache zu kürzen, unterhielt er sich mit einem arabischen Scheik, da bespritzte eine Speichelflocke des hastig redenden Heiden sein Gewand und machte ihn unrein. An seiner Stelle mußte sein Bruder die heiligen Handlungen versehen.[4]

[1] Ant. XVIII; 4, 2. — [2] Ant. XVIII; 2, 2. — [3] Tac ann. 2, 42. — [4] Bei Derenbourg, 197.

Der letzte Hohepriester aus dieser Mache war Kaiaphas, der Richter Jesu. Das höchste Amt der Theokratie verlor aber durch diesen ewigen Wechsel so an Ansehen, daß der abgesetzte Hohepriester Hannas trotz seiner Nachfolger die theokratische Autorität des Landes blieb.

Neben diesen Verdrießlichkeiten nahm unter Valerius Gratus der Steuerdruck so unerträglich zu, daß man in Judäa wie in Syrien, ernste Bewegungen befürchten mußte. Eine Deputation flehte im Jahr 17 in Rom um Erleichterung der Abgaben. Tiberius erörterte im Senat: „einzig durch Germanicus Weisheit könne die Bewegung des Morgenlandes gedämpft werden". Aber des Germanicus Sendung verlief in dem Zerwürfniß mit Cnejus Piso, dem eigensinnigen Proconsul Syriens, und statt der Erleichterung hätte die Provinz fast einen Bürgerkrieg erlebt.[1] Nun dachte der wenig bewegliche Fürst, ohne besondere Maaßregeln diese Erleichterung herbeizuführen, indem er beschloß, dem raschen Wechsel der Beamten ein Ziel zu setzen. „Jedes Amt, philosophirte er, verleite ganz natürlich zur Habsucht, und wenn jemand ein solches nicht auf die Dauer, sondern nur auf kurze Zeit bekomme, ohne zu wissen, wann ihm dasselbe wieder genommen werde, so lasse er es sich nur desto mehr angelegen sein, die Vermögenden zu plündern. Wenn aber Einer länger im Besitze eines Amtes bleibe, so werde er doch, sobald er genug zusammengebracht habe, der Erpressungen müde und zeige sich dann gemäßigter. „Ein Verwundeter, pflegte er zur Exemplification hinzuzufügen, lag am Wege, und Schwärme von Fliegen saßen in seinen Wunden. Ein Wanderer, der gerade des Weges kam, hatte Mitleid mit seinen Schmerzen, und da er ihn für zu schwach hielt, um die Fliegen zu verscheuchen, so kam er heran und schickte sich an, dieselben zu vertreiben. Jener aber bat ihn, dieß zu unterlassen, und als der Wanderer fragte, warum er denn von einer solchen Last sich nicht wolle befreien lassen, erwiderte er: Du machst mir nur noch mehr Schmerzen, wenn du sie fortjagst. Diese nämlich sind schon gesättigt und lassen schon etwas nach; kommen aber neue hungrig heran und finden mich in meiner Ermattung, so werden sie mich zu Tode aussaugen."[2] Ein furchtbares Bild für den Zustand der gepeinigten Provinzen! Aber die menschenfeindliche Indolenz des schwerblütigen Kaisers wußte nichts von den

[1] Ann. 2, 42, 43. 71. — [2] Ant. XVIII; 6, 5.

Pflichten des barmherzigen Samariters, solche Wunden zu verbinden, er tröstete sich, die Fliegen würden schon satt werden. Für Judäa war es freilich ein zweifelhafter Vortheil, einen Valerius Gratus und Pontius Pilatus recht lang zu besitzen. Dazu kam, daß der Kaiser selbst die Juden haßte, und die Tücke, die er sie in der Hauptstadt empfinden ließ, fand natürlich auch Nachahmung in den Provinzen. Er rechnete es unter die Verbesserung der Sitten, daß er im Jahr 19 auf Betreiben Sejans,[1] die Juden aus Rom auswies. In unmittelbarem Zusammenhang mit Senatsbeschlüssen gegen die Ausschweifungen römischer Frauen, berichtet Tacitus: „Ferner ward wegen Vertreibung des ägyptischen und judäischen Sectenwesens eingeschritten."[2] Diese seltsame Zusammenstellung erklärt sich daher, daß einige Isispriester eine abergläubige Aristokratin um ihre Ehre, einige jüdische Rabbinen eine andere um ihr, dem Tempel bestimmtes, Geld betrogen hatten.[3] „Der Schluß der Väter ging dahin, daß man viertausend mit diesem Aberglauben angesteckte Freigelassene, die noch in rüstigem Alter ständen, auf die Insel Sardinien zur Bezwingung der Räuberhorden abführe; würde das ungesunde Klima sie aufreiben, so wäre der Schaden gering; die Uebrigen sollten aus Italien weichen, wofern sie nicht vor festgesetztem Tage den unheiligen Gebräuchen entsagt hätten."[4] Nach Sueton zwang Tiberius die Anhänger dieser Culte sogar, ihre gottesdienstlichen Kleider und Geräthe selbst zu verbrennen,[5] während Josephus im Gegentheil erzählt, daß die unter die Truppen vertheilten Juden lieber Märtyrer ihrer Religion geworden seien, als daß sie ihr Gesetz gebrochen hätten.[6]

In Judäa leitete man diese Aeußerungen des Hasses von dem Einfluß Sejans her.[7] Um so bedenklicher mußte es erscheinen, daß in den Tagen seines größten Einflusses ein Personalwechsel vor sich ging, indem im Jahr 26 Pontius Pilatus an die Stelle des Valerius Gratus trat. In der That war der Diener des Herrn würdig. Feil, habgierig, grausam, ja blutgierig, gewissenlos und doch im Augenblick der Entscheidung ohne Entschluß, gehörte er bald zu den in Judäa verrufensten römischen Namen.[8] Er führte sich auch

---

[1] Philo, Leg. ad. Caj. Frankf. Ausg. 1015. — [2] Tac. Ann. 2, 85. — [3] Ant. XVIII; 3, 3. 4. — [4] Ann. 2, 85. — [5] Tib. 36. — [6] Ant. XVIII; 3, 4. — [7] Philo, l. c. und p. 1033. — [8] Ant. XVIII: 3, 1. Bell. II; 9, 3. Philo, Leg. ad. Caj. 1034. Mth. 27, 24. Luc. 13, 1.

in der ungünstigsten Weise bei der Bevölkerung Jerusalems ein. Nach seitheriger Uebung ließ die Garnison der Antonia die Embleme ihrer signa stets in Cäsarea zurück, da die Juden die Adler und Kaiserbüsten, zumal denselben göttliche Ehren erwiesen wurden, in der heiligen Stadt nicht dulden wollten. Pilatus befahl nun aber, wie es scheint beim ersten Garnisonswechsel,[1] der neu aufziehenden Besatzung, bei Nacht ihre Feldzeichen mit nach Jerusalem zu nehmen, und eines Morgens sah das Volk Judäas, dem das höchste Gebot hieß: du sollst dir kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß machen, die römischen signa mit den silbernen Büsten des Tiberius im Angesicht des Tempels aufgepflanzt. Ein allgemeiner Lärm erhob sich in der Stadt, und überall beriethen sich Schriftgelehrte und Volk, wie dem Frevel zu steuern sei. Bald strömte auch das Landvolk in Menge herbei, doch behielten auch jetzt wieder die Besonnenen, den Zeloten gegenüber, die Oberhand, und man beschloß, nach Cäsarea zu ziehen und Pilatus zur Abstellung des Gräuels zu bewegen. Der Procurator wies das Ansinnen der Menge als Beleidigung des Kaisers barsch zurück, aber die Massen wichen nicht. Fünf Tage und fünf Nächte umlagerten sie den Palast des Herodes, in dem Pilatus wohnte, immer wieder dieselbe Klage und Bitte anstimmend. Pilatus wollte der Sache ein Ziel setzen und bestellte die Juden auf den siebten Tag in den Circus. Nächtlicher Weile hatte er die Räume mit seinen Truppen besetzen lassen, und als nun auf seinen neuen abschlägigen Bescheid die Juden wiederum ihr meuterisches Geschrei ertönen ließen, hieß er plötzlich die Soldaten mit blanker Waffe vortreten. Aber er hatte sich in der fanatisch erhitzten Menge geirrt. Die Juden entblößten ihre Hälse, warfen sich nieder, wie zur Hinrichtung, und erklärten, sie wollten lieber ihr Leben als ihr Gesetz lassen. Vor einem solchen Blutbad schreckte der Procurator doch zurück, da er den Zorn des Kaisers fürchtete. Es blieb ihm nichts übrig, als die Abnahme der signa anzubefehlen.[2]

Mit diesem Rückzug war aber von vornherein der Glaube an seine Unerschütterlichkeit gebrochen. Die Juden hatten ein Mitel entdeckt, seinen Willen zu beugen, in jenem hartnäckigen Geschrei, das wir aus der Passionsgeschichte so gut kennen. Noch unhaltbarer wurde seine Stellung aber, als er nachträglich einen sehr verkehrten

[1] Ant. XVIII; 3, 1. — [2] Ant. XVIII; 3, 1. Bell. II; 9, 2.

Versuch machte, die Scharte auszuwetzen. Hatten die Rabbinen sich darauf berufen, daß ihr Gesetz das Aufstellen von Bildern nicht dulde, so war doch kein Hinderniß, Votivtafeln an der Burg anzubringen, wie sie auch andere Beamte dem Kaiser zu widmen pflegten. Er hing darum goldene Schilder dieser Art, blos mit des Tiberius Namen und dem seinen versehen, an dem Palast auf Zion, den er selbst bewohnte, auf, allein ein neuer Sturm war die Folge. Beim nächsten Fest erklärten die Juden, die vier Söhne des Herodes, Philippus, Antipas, Herodes Boëthos und Phasael an ihrer Spitze, solche Abzeichen, die Altären gleichzuachten seien, würden sie noch viel weniger dulden. „Höre auf, riefen sie, als er sie trotzig anlassen wollte, zum Aufstand und zum Krieg zu reizen. Der Kaiser wird nicht geehrt durch Schändung der Gesetze. Der Wille des Tiberius geht dahin, daß unsere Gesetze geachtet werden, oder zeige uns das Edict oder den neuen Brief, der Andres anordnet, damit wir eine Gesandtschaft an Tiberius schicken!“[1] Pilatus zitterte freilich vor einer Klage bei Tiberius, denn er fürchtete, wie Philo sagt, eine Sendung nach Rom werde alle seine Verbrechen enthüllen, „die Käuflichkeit seiner Sentenzen, seine Raubsucht, den Ruin ganzer Familien, alle Nichtswürdigkeiten, deren Urheber er war, die Hinrichtung einer Menge von Personen, die keinem gerichtlichen Verfahren unterworfen worden waren, das Uebermaaß von Grausamkeiten jeder Art.“ Dennoch konnte er nicht zurück und mußte es auf die Entscheidung des Kaisers ankommen lassen. Da Antipas das Ohr desselben besaß und sich gern an der populären Opposition gegen Pilatus betheiligte, fiel die höchste Entscheidung gegen diesen aus. Der Spruch des Tiberius stellte den Procurator gänzlich bloß, indem er anordnete, Pilatus solle die Schilde von der Antonia wegnehmen und im Augustustempel zu Cäsarea aufhängen. Die Juden getrösteten sich sogar, der Kaiser sei sehr entrüstet gewesen über die Thorheiten seines Procurators. Von da an bekam deßhalb Pilatus, bei jeder Gelegenheit die meuterischen Rufe der Massen zu hören.

Bald darauf gerieth er sogar mit dem Volk in Conflict, als er eine Arbeit unternahm, die im unzweifelhaftesten Interesse Jerusalems lag und für die er gewiß die Zustimmung des Synedriums zuvor

[1] Philo, Leg. ad Caj. Frankf. Ausg. 1033—1035. Die vier Herodessöhne Ant. XVIII; 5. 1 und XVII; 1, 3.

gewonnen hatte. Die Leitung, die Jerusalem und den Tempel mit fließendem Wasser versah, war mit der Zeit mangelhaft geworden, und Pilatus unternahm es nun, einen stolzen, fünf, nach einer Angabe sogar zehn Meilen langen, Aquäduct zu bauen, der die benachbarten Quellen, bis zum Tempel leiten und dieselben den leise gleitenden Wassern der Siloahquelle verbinden sollte.[1] Da das Werk auch dem Tempel zu gut kam, glaubte Pilatus unbedenklich zur Aufbringung der Kosten auf den Tempelfond (Korban) greifen zu dürfen, allein kaum war die Nachricht davon in die Menge gedrungen, als beim nächsten Fest sich sofort wieder ein toller Lärm über angeblichen Tempelraub erhob und Tausende zum Palast strömten, um die Taktik von Cäsarea zu wiederholen. Diesmal aber hatte der Procurator sich vorgesehen. Er hatte zahlreiche Soldaten seiner Mannschaft in jüdischer Kleidung unter die Menge vertheilt, und als die Juden wieder ihr hartnäckiges Geschrei begannen, fingen die Soldaten an, an verschiedenen Punkten zugleich mit Knütteln auf die Schreienden loszuschlagen, die erschreckt auseinanderstäubten und zum Theil schwer verwundet auf dem Platze blieben. Vielleicht bei dieser Gelegenheit, als die Arbeiten im Lauf der Jahre bis zur Siloahquelle gefördert waren, hat es sich zugetragen, daß jener Thurm am Teiche Siloah einstürzte und 18 Menschen erschlug, was die Rabbinen als ein Zeichen göttlichen Zornes ausschrien.[2]

Wie von dem Thurm Siloah wissen wir durch das Evangelium auch von einem andern Unglücksfall aus der letzten Zeit des Pilatus, der einige Galiläer, die ihn irgendwie herausgefordert hatten, im Tempel über ihren Opfern hatte niederhauen lassen, so daß ihr Blut mit dem ihrer Opferthiere in einer Lache floß.[3] Ueberhaupt, wenn der Name des Pontius Pilatus für uns einen andern Klang hat, als der des Marcus Ambivius und Valerius Gratus, so liegt das an dem Zusammenhang, in den die Geschichte ihn mit dem Leben Jesu verflocht und der uns wieder tiefer in die innere Bewegung dieser Zeit hineinführt.

---

[1] Ant. XVIII; 3, 2. Bell. II; 9, 4. Euseb. 2, 6. Hieron. zu Jes. 8, 6. — [2] Luc. 13, 1—5. — [3] Luc. 13, 1 ff.

## 4. Die Jordantaufe.

Seit dem Ende der Herodeszeit arbeitet ganz unverkennbar wieder der religiöse Factor des israelitischen Volkslebens mit verdoppelten Kräften. Umflüstert von den Gerüchten der bevorstehenden messianischen Zeit war der blutige König gestorben.[1] Der Aufstand des Matthias und Judas und der pharisäischen Jugend hatte nur die theokratischen Pläne anticipirt, die man nach dem Ableben des Tyrannen zu verwirklichen dachte. Die Erhebungen der Räuberkönige Simon, Judas und Athronges hatten der Reihe nach eine mehr oder weniger religiöse Färbung getragen. Vollends die Deputation der Fünfzig an Augustus um Herstellung der theokratischen Verfassung hatte selbst die gesammte Judenschaft Roms in Aufregung gesetzt. Schließlich aber fand die schwärmerische Richtung in Judas dem Gaulaniten und seinem Genossen Zadok, Führer, die ihre religiösen Ideen auch aus der Schrift zu rechtfertigen und schulmäßig zu begründen wußten und der kommenden Generation ein patriotisches Ideal vererbten, das die Jugend immer neu berückte und dessen die Alten als des Stolzes ihrer Zeit sich erinnerten. Von da ab begannen nun auch die patriotischen Erregungen religiös fruchtbar zu werden.

Wie es immer in Israel gewesen war, so hatte auch diesmal der politische Druck die Zukunftserwartungen Israels aus ihrem Schlummer geweckt. Aber die Hoffnungen, die sonst an die enge Scholle Judäas gebunden, ein kleines Volk erregten, eine Generation beherrschten oder zwei und dann wieder schlafen gingen, setzten dieses Mal die Welt in Bewegung. Trafen sie doch jetzt zusammen mit einem weitverbreiteten und energischen Gefühl, das alle Völker der damaligen Epoche gleichmäßig stark durchdrang, dem Gefühl der absoluten Unhaltbarkeit der bestehenden Weltzustände. Tacitus düstere Erzählungen von dieser Zeitlage sind bekannt, sammt den zahllosen Unglückszeichen, die das bange Rom sich zu deuten suchte.[2] Namentlich aber der mißhandelte Osten des römischen Reichs war an jener Stimmung besonders stark betheiligt und die auch jenseits der jüdischen Grenzen zu Tag tretenden religiösen Phänomene sind ein bemerkens-

---

[1] Josephus, Ant. XVII; 2, 4. — [2] Tac. ann. 6, 28—51 die Jahre 34 und 35. Hist. 1, 3.

werthes Zeichen dafür, daß auch den Nachbarvölkern die Zeit Gewaltiges in ihrem Schooß zu tragen schien, wenn sie gleich nicht, wie die Propheten Judäas, die Stimme von oben vernahmen, dieses Gewaltige selbst zu vollbringen.

So ist es ein eigenthümliches Zusammentreffen, daß in demselben Jahr, in dem der Mann auftrat, der die Erneuerung der Menschheit gepredigt und gewirkt hat, die ägyptischen Priester verkündeten, der Vogel Phönix sei gesehen worden. „Unter den Consuln Paullus Fabius und Lucius Vitellius, berichten die Annalen, erschien nach langem Ablauf der Jahrhunderte der Vogel Phönix in Aegypten und bot den Gelehrtesten der Eingebornen und Griechen reichlichen Stoff zu Forschungen über diese Wundererscheinung."[1] Ursprünglich das mythologische Sinnbild der Sonne, galt er dem Glauben der damaligen Zeit als Repräsentant des Kreislaufs der Dinge. Er erschien in regelmäßig wiederkehrenden Perioden und sein Erscheinen bedeutete stets das Ende der alten Zeit, denn er kam, um sich selbst zu verbrennen und aus der Asche neu zu erstehen. So war er unter Sesostris, unter Amasis und unter Ptolemäus, dem dritten Könige der macedonischen Dynastie, erschienen. Daß er jetzt wieder kam, schien auffallend, da seine Perioden sonst 1461 und 500 Jahre betrugen, und seit Ptolemäus noch nicht ein Mal 250 Jahre verflossen waren.[2] Indessen, was die ägyptischen Priester verkündeten, bestätigten von anderer Seite her die heiligen Collegien der Hauptstadt. Wenn der fromme Aegypter sich die Beklemmungen der Tiberiuszeit in dem frohen Glauben abschüttelte, der uralte heidnische Vogel trage eben den abgelaufenen Aeon zu Grabe, so hatten die römischen Priestercollegien berechnet, das Weltjahr gehe zu Ende und Saturn's Zeit kehre zurück. Mit Julius Cäsars Tod hatte nach Meinung der Augurien der neunte Weltmonat und damit die Herrschaft der Diana ihr Ende erreicht. Mithin hatte der letzte Monat, der Apolls begonnen. Da nun die Säcularmonate von ungleicher Länge waren, sahen die solchen Berechnungen Gläubigen, dem Ende aller Dinge entgegen.[3] Die innere

[1] Tac. ann. 6, 28. Plin. hist. nat. 2, 2 verlegt die Erscheinung des Phönix vielmehr in das Jahr 36. — [2] Tac. ann. 6, 28. — [3] Virgil, Eclog. 4. Siehe Ladewig zu d. St. Vgl. insonderheit die Verse:

„Adspice convexo nutantem pondere mundum
Terramque tractusque maris coelumque profundum
Adspice venturo laetentur ut omnia saeclo."

Verwandtschaft dieser Erwartungen mit dem jüdischen Zukunftsglauben war den Römern nicht unbekannt und Virgil hat die Zeit der saturnischen Herrschaft mit Bildern Jesaja's ausgemalt, wie sie ihm die Sibylle, die er kannte, an die Hand gab.[1] Als einen tief poetischen Ausdruck des ahnungsvollen Bewußtseins der alten Welt, daß es mit ihr auf die Neige gehe, hat man auch stets die Sage vom Tod des großen Pan betrachtet, der nach Plutarch in den Tagen des Tiberius eintrat.[2] In der Nähe von Corfu wurde damals ein Schiff erst durch wunderbare Windstille gestellt, dann der ägyptische Steuermann Thamnus durch eine von den echinadischen Inseln her ertönende Stimme mit Namen angerufen und ihm aufgetragen, er solle, wenn er bei dem Orte Palodes vorbeikomme, verkünden, der große Pan sei todt. Der Aegypter that, wie er gewiesen, aber kaum hatte er seine Botschaft, nach dem bezeichneten Ufer hinübergerufen, so erhob sich rings ein gewaltiges, mit Verwunderung gemischtes Seufzen, das die Passagiere mit Staunen erfüllte und als es in Rom bekannt ward, die Quiriten und den Kaiser Tiberius nicht wenig beunruhigte. Denn der große Pan war wirklich todt und auch die andern Götter fingen an zu kranken. Dunkle Angst vor bevorstehenden Strafgerichten und beklommene Erwartung einer kommenden Weltkatastrophe reden aus den Götter-sprüchen und Orakeln dieser Zeit. Die heiteren Tage des augusteischen Zeitalters waren längst vorüber. Ueber Rom lag der Blutgeruch der letzten Jahre des Tiberius. Mord und Selbstmord waren an der Tagesordnung und selbst die Frauen waren vor dem Dolch nicht sicher.[3] Dazu drückte materielle Noth den gemeinen Mann. Tiberius hatte im Jahr 33 drakonische Maaßregeln gegen den Wucher beschlossen, die Folge waren große Kündigungen und Bankrutt auf Bankrutt. „Zuerst, berichtet Tacitus, ein Ueberlaufen und Bitten; dann bestürmte man des Prätors Richterstuhl, und, was man als Rettungsmittel hervorgesucht hatte, Kauf und Verkauf, bewirkte das Gegentheil, weil die Capitalisten all ihr Geld zu Anschaffung von Ländereien zurücklegten. Die Menge des Verkäuflichen drückte den Preis herab; je mehr einer verschuldet war, desto ärger ward er mitgenommen; der Wohlstand Vieler versank; der Umsturz des Vermögens brachte zugleich Würde und Ruf in Gefahr."[4] Es scheint, daß auch

[1] Siehe unten Bd. 2, 112. — [2] Plut. De def. orac. 17. — [3] Tac. ann. 6, 9 ff. — [4] Ann. 6, 17.

auf die Provinzen diese ungeheuere Krisis stark zurückwirkte. Man sah selbst Herodessöhne wechselflüchtig sich im Lande umhertreiben,[1] und welche Rolle in den im Jahre 34 gehaltenen Reden Jesu der Schuldner, Gläubiger und der Schuldthurm spielt, haben wir bereits berichtet. Ueberhaupt war der Osten des Reichs schwer heimgesucht. Weniger durch gewaltsame Erschütterungen als durch den bleiernen Druck, der Alles ertödtete und die schlimme Aussicht für die Zukunft. An den Grenzen Peräas regten sich die Araber. Am Euphrat hatte der Kaiser durch boshafte Umtriebe sich die Gefahr eines Partherkriegs zugezogen. So war Israel ganz direkt bedroht. Mochte die Wolke am Euphrat oder das Ungewitter hinter den gaulanitischen Bergen sich entladen, in beiden Fällen hatte Galiläa die Ueberfluthung mit Feinden zu gewärtigen, die von den Tagen des ersten Herodes her in furchtbarer Erinnerung standen. Auch in Jesu Reden ist ein Aufhorchen nach dem Waffenlärm in der Ferne. „Welcher König zieht aus, frägt er die Galiläer, sich in Streit zu begeben wider einen König und setzt sich nicht zuvor hin und rathschlagt, ob er könne mit 10,000 Mann begegnen dem, der über ihn kommt mit 20,000?“[2] In der That machte der bis zu Ende des Jahres 34 in Tiberias weilende Tetrarch Galiläas[3] damals sich reisefertig, um an der Seite des syrischen Proconsul am Euphrat über den Frieden zu unterhandeln.[4] Vitellius hatte vom Kaiser die Weisung erhalten, „mit dem Partherkönig Artabanus ein freundschaftliches Verhältniß anzuknüpfen. Der Kaiser fürchtete denselben, weil er als Feind auftrat, Armenien schon besetzt hatte und noch größern Schaden thun konnte.“[5] Schwerlich hat man die Einmischung des Antipas in diese Händel in Galiläa gern gesehen. Noch schlimmer stand es in Judäa. Nicht einmal die öffentlich Sicherheit konnte Pilatus handhaben und selbst den Weg von Jericho nach Jerusalem kennt Jesus als eine sprüchwörtliche Mördergrube.[6] Dafür sind „Bestechung, Gewaltthat, Räuberei, Mißhandlung, Drohung, lange Reihen rechtloser Bluturtheile“, das Einzige, was vom Segen des Procuratorenregiments

[1] Ant. XVIII; 6, 3. — [2] Luc. 14, 31. — [3] Mth. 14, 1, 9. — [4] Ant. XVIII; 4, 4. 5 in den Jahren 35 und 36. Den Anfang dieser Händel, gerade die ersten Verhandlungen, kann Jesus recht wohl noch erlebt haben. In Judäa haben sie das Interesse sehr beschäftigt, wie der ausführliche Bericht des Josephus zeigt. — [5] Ant. XVIII; 4, 4. — [6] Luc. 10, 30.

gemeldet ward.[1] Dennoch war die Autorität desselben schon gebrochen. Seit Sejans Sturz war auch Pilatus nicht mehr derselbe, da auch er vor Tiberius Zorn nicht sicher war. Um so trotziger stand die Bevölkerung mit dem Messer in der Faust seinem Trotz gegenüber. Noch am Passah 35 saß ein Barrabas in den Kerkern der neuen Zionsburg wegen Betheiligung an einem Aufruhr, der jüngst wieder in den Straßen Jerusalems gewüthet und Menschenleben gekostet hatte.[2]

Gerade diese Landschaft nun war es, in der zuerst wieder die politische Erregung sich nach jüdischer Weise in eine religiöse Bewegung umsetzte.

Die Wüste Juda, die Heimath der büßenden Essäer, wurde um's Jahr 34 unserer Zeitrechnung, Schauplatz einer großen religiösen Erweckung, an die die gewaltigsten geistigen Umwälzungen sich knüpfen. Zwei Meilen östlich von Jerusalem beginnt jener Absturz des Gebirges Juda nach dem Jordan und todten Meer, dessen kahle, grottenreiche Felsregionen unter dem gemeinsamen Namen der Wüste Juda zusammengefaßt wurden. Hier, zwischen den Thoren von Jericho und Jerusalem,[3] trat zur Zeit des Pilatus ein Volksprophet auf, dessen Predigt, nach dem übereinstimmenden Zeugniß des Josephus und der Evangelien, die gewaltigsten Wirkungen auf die Massen hervorbrachte. In seinem äußeren Auftreten glich er jenen essäischen Asketen, die in den bewohnbaren Felsenhöhlen des Gebirges Juda siedelten und dort Schulen strebender Jünglinge zu strenger Uebung um sich versammelten. Josephus selbst hat drei Jahre bei einem solchen Anachoreten zugebracht, der in der Wüste lebte, Kleider von Baumrinde trug, wildwachsende Kräuter aß und zur Reinigung bei Tag und bei Nacht kalte Waschungen vornahm.[4] So trat auch Johannes, genannt der Täufer, vor das Volk, in seinem Rock von Kameelshaaren, mit dem ledernen Gürtel, einem armen Hirten des Gebirges Juda, oder einem Essäer im Winterkleid nicht unähnlich. Man hatte die Wahl, ihn für einen Propheten zu halten wie Amos, den Jehova von seiner Heerde weggeholt, oder für einen Essäer, der bei seinen einsamen Uebungen sich seines Volkes erinnert hatte. Sein Gewerbe und sein Beruf war Keinem bekannt. Er lebte von dem wilden Honig der bienenreichen Bergtrift,[5] oder von den Heuschrecken, die der Südwind über die

[1] Philo, leg. Frankfr Ausg. 1033. — [2] Luc. 23, 19. — [3] Mth. 3, 5. — [4] Vita 2. — [5] Bell. IV; 8, 3.

Thäler hinstreute. Seine Erscheinung machte zunächst durch ihre Besonderheit großes Aufsehen. Noch nachdem die ganze Bewegung vorüber war, fragte Jesus das Volk: „Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste zu schauen? Wolltet ihr einen Menschen in feinen Kleidern sehen?“ Die Erinnerung an das Kleid des Johannes hatte die an seine Predigt fast überdauert. Dieß menschlicher Sitte fremd gewordene Gebahren macht den Eindruck, als ob Johannes nicht erst seit kurzer Zeit mit den Geistern der Wüste umgegangen und wohl vertraut sei im „Hause des Durstes, wo die Drachen und Dämonen heulen“. Selbst seine Sprache entlehnt dorther ihre Bilder. Das Otterngezüchte, das unter dem Felsen sich ringelt, die Steine, die millionenfach hingestreut liegen und aus denen Gottes Schöpferhauch sich Kinder genug erwecken könnte, die dürftigen Oelbäume, denen die Frucht mangelt, weil die Wurzel am Felsen abstirbt, sind Bilder, die auf einen langen Umgang seiner Phantasie mit den Gestalten der Wüste deuten.[1] Daß seine Predigt eine Ankündigung des mit Donner und Blitz heraufziehenden Gerichtstags Jehova's war, unterliegt keinem Zweifel, obgleich Josephus auch hier seinem Bericht die messianische Spitze abgebrochen hat. Diese Botschaft war aber so wenig neu in Israel, daß sie das große Aufsehen nicht erklären würde, das dieser Wüstenprediger nach allen Zeugnissen machte. Die gleiche Kunde wäre im Buch Henoch zu lesen, in den Schulen der Pharisäer und Essäer zu hören gewesen, aber in Johannes kam etwas Neues hinzu: er schritt zur That. Was Jesus nach ihm, das unternahm er zuerst: er wollte das messianische Reich nicht verheißen, sondern begründen. Ihm genügte nicht das leere Warten der Menge, die sich darauf verläßt, daß dem Samen Abrahams das Reich gewiß sei, nicht die blos negative Arbeit der Pharisäer, deren ganze Sorge ist, daß das Volk nicht abfalle, auch nicht die Reinigkeitsangst der Essäer, die den nationalen Character der großen Verheißung zu Gunsten eines kleinen Verbands preisgibt. Da das dem ganzen Israel verheißene Reich, wie überall geglaubt wird und wie alle Zeichen andeuten, vor der Thüre steht, so will er es mit großem, heldenhaftem, prophetischem Entschluß beginnen.

So ward in ihm der Glaube der Zeit zum ersten Mal praktisch. Johannes großer Gedanke war es, daß das Himmelreich nicht blos

[1] Vgl. Keim, Jes. v. Naz., Th. I, 499.

ein Geschenk von oben, sondern ein Werk der menschlichen Arbeit sei; nicht ein Traumding, das drüben an den Sternen hängt, sondern ein Reich, das geschaffen sein und in Angriff genommen werden will. Darum hat ein Ohrenzeuge der johanneischen Predigt, Jesus, ihn den Größten der vom Weibe Geborenen genannt, denn sagt er, „vor ihm war das Himmelreich Weissagung, seit den Tagen des Johannes dagegen dringt man mit Gewalt hinein, und gewaltig Ringende reißen es an sich". Dieses gewaltige Ringen um's Himmelreich wollte der Täufer dem Volke auferlegen.[1]

So ganz fern lag der auf die Thaten Jehova's wartenden Zeit dieser Gedanke nicht, aber abgesehen von dem großartigen Wurf, den Johannes Auftreten in Allem trug, war die Art seines Vorgehens eine unversuchte. Ein samaritanischer Prophet schlug kurz nachher zu gleichem Zweck ein rein äußerliches Verfahren ein, er wollte die Gefäße der Stiftshütte auf dem Garizim aufspüren, die zum Tag des Messias zum Vorschein kommen sollten. In samaritischem Reliquiendienst dachte er mit den Reichsinsignien auch das Reich zu haben. Die Galiläer waren mehr geneigt, mit den Waffen in der Hand den Römern das Reich abzufordern, in der Erwartung, daß Jehova sein Volk in Waffen nicht verläugnen werde. Johannes dagegen wollte das Reich durch eine sittliche Wiedergeburt der Nation schaffen. Das macht, der Mann der Wüste Juda war nicht bei den Rabbinen, sondern bei den Propheten in die Schule gegangen, wie alle überlieferten Johannesworte beweisen, in denen überall prophetische Stellen mittönen. Vor Allem an Jesaja hat er sich gesättigt. Die Lieblingsbilder des großen Propheten von der Pflanzung Gottes, von der Wurfschaufel und der Dreschtenne sind auch die seinen.[2] Aber nicht diese Vorstellungen allein, auch sein Auftreten hat Jesaja ihn gelehrt. Das prophetische Wort von der Stimme in der Wüste, von der Gnadenzeit, die in der Wüste aufgehen wird, wies ihm vorweg die Wüste zum Schauplatz seiner Thätigkeit an. Auch die Frage, was Noth thue zum Gottesreich, suchte er nicht wie die Rabbinen aus dem

---

[1] Mth. 11, 12 ist, als Zeugniß eines unmittelbar Betheiligten, zur Würdigung der johanneischen Predigt voranzustellen. Hier haben wir die Mittheilung eines Ohrenzeugen, während die mitgetheilten Predigt-Bruchstücke von den Referenten aus der Tradition entnommen wurden. — [2] Jes. 5, 7. 6, 13. 21, 10. 28, 27. Vgl. darüber Jes. v. Naz., Th. 1, 482.

Leviticus, nicht wie die Zeloten aus dem Makkabäerbuch, nicht wie die Essäer aus den Apokalypsen sich zu beantworten, er fragte wiederum Jesaja. „Wascht euch, reinigt euch, schafft euere bösen Werke mir aus den Augen, höret auf zu freveln! Lernet Gutes thun, trachtet nach Recht, weiset zurecht den Vermessenen, schaffet der Waise Recht, führet die Sache der Wittwe!" Diese Worte aus dem ersten Capitel des großen Propheten waren das Thema, wie seiner Predigt, so seiner Thätigkeit,[1] und was Lucas von seinen Reden an das Volk berichtet, sind nur Variationen desselben. Das Gottesreich sollte zunächst durch Buße der Volkssünde geschaffen werden, die zwischen Jehova und Israel lag, und dann durch „rechtschaffene Werke der Bekehrung."[2] Pharisäer und Essäer hatten Jehova ihre gesetzlichen Leistungen entgegengehalten, Johannes wollte sich auf des Volkes Buße, nicht auf seine Gesetzlichkeit berufen. Er hatte weniger im Gesetz, um so fleißiger in den Propheten gelesen.

Buße war daher das Erste, was Johannes verlangte, und auch sie verlangte er mit den Worten des Jesaja: „Die Axt ist den Bäumen an die Wurzel gelegt, jeglicher Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen und in's Feuer geworfen."[3] Eine gewaltige Bußpredigt wollte er, wie einst der Sohn des Amoz anheben, damit das Volk seine Sünde ablege. In seinem Munde klang die Verheißung des Gottesreichs nicht wie liebliche Musik, sondern wie Schrecken des Gerichtstags. War dieselbe sonst den Zeitgenossen eine εὐφημία[4] der Zukunft, in der Israel voll Freude sein wird, und die Verheißungen einthut, die dem Samen Abrahams gegeben sind, so hatte Johannes im Gegentheil in den Propheten von den Schrecken gelesen, mit denen diese Zeit anheben soll. „Ihr Otterngezüchte, herrschte er das Volk an, wer hat euch gewiesen, dem zukünftigen Zorn zu entrinnen? So bringet nun rechtschaffene Frucht der Bekehrung. Und gedenket nur nicht bei euch zu sagen: Wir haben Abraham zum Vater. Denn ich sage euch: Gott vermag aus diesen Steinen sich Kinder zu erwecken!" Auch den Einzelnen zeigte er ihren Sünden gegenüber den rächenden Gott Maleachi's, der wie Feuer des Schmelzers und wie Lauge der Kleiderwäscher ist; der die Söhne Levi's reinigt wie Silber, daß sie Gott gerechte Opfer bringen, und ein schneller

[1] Luc. 3, 10 ff. — [2] Mth. 3, 8. — [3] Mth. 3, 10 ff. — [4] Ant. X; 11, 8.

Zeuge ist wider die Zauberer und Ehebrecher und die falsch schwören, und die den Taglöhner um seinen Lohn bringen und Wittwen und Waisen übervortheilen.[1] Das war keine fröhliche, sondern eine die Gewissen tief erschütternde Botschaft, denn der Prophet sah das Schwert Jehova's nicht gegen die Heiden gerichtet, um Israel Freiheit, Kronen und Tribut zu erkämpfen, seine Schneide stand gegen Israel selbst. „Ich würfle sie mit der Wurfel in die Pforten des Landes, erwürge die junge Mannschaft, vertilge mein Volk, das sich nicht kehrt von seinen Wegen," so hatte der Täufer in den Propheten gelesen.[2] „Er hat seine Wurfschaufel in seiner Hand, rief er aus, und wird seine Tenne fegen, und den Weizen sammeln in seine Scheune; aber die Spreu wird er verbrennen mit unauslöschlichem Feuer." Gerade die Worte, um deretwillen das Volk, nach Josephus, die Propheten, den süß redenden Daniel ausgenommen, haßte,[3] waren ihm am tiefsten in's Herz gedrungen. Von allen messianischen Stellen, die wir in Sibyllen, Apokalypsen und Jubiläen verzeichnet finden, hat keine diesen Ton angeschlagen, der, dem rollenden Donner ähnlich, dem Volk in's Ohr fiel.

Dennoch aber sollte dieser Hinweis auf die geschwungene Axt, auf den geheizten Ofen, auf die Wurfschaufel, die keine Rücksicht kennt, keineswegs besagen, daß das messianische Reich nur hereinbreche wie ein äußeres unabwendbares Strafgericht. Nicht Resignation wollte der Pediger wecken, sondern Thatkraft. Das Volk sollte dazu thun, um der drohenden Axt gesunde Früchte am Baum, dem lodernden Feuer goldene Körner zu zeigen und so dem zukünftigen Zorn zu entgehen, vor Allem aber wollte der Täufer Israel anhalten, das Reich selbst herbeizuführen, damit nicht die Strafe zwar komme, der Segen aber ausbleibe. Nicht sollten sie sich darauf verlassen, daß Abrahams Kindern das Reich nicht fehlen könne, sie sollten es schaffen durch Buße, Bekehrung und rechtschaffene Früchte der Gerechtigkeit. So stark Johannes daher den Antheil Jehova's bei dem Kommen des Reichs betonte, noch nachdrücklicher hat er doch, nach Jesu Zeugniß, das hervorgehoben, was das Volk selbst leisten müsse, um die Weissagung in Erfüllung umzusetzen. Auch sich selbst hatte er darum eine thätige Rolle bei der Eröffnung der messianischen Zeit zugedacht. „Siehe, so hatte er bei Maleachi gelesen, ich sende

[1] Mal. 3, 2 ff. vgl. Luc. 3, 13. — [2] Jer 15, 7. — [3] l. c.

meinen Boten, daß er den Weg bereite vor mir her; und plötzlich kommt zu seinem Tempel der Herr, den ihr begehret, und der Bote des Bundes, den ihr wünschet, sieh' er kommt, spricht Jehova der Heerschaaren."[1] Dieses Prophetenwort war das Programm seiner Thätigkeit.

Wirklich ging er selbst in der Constituirung der messianischen Gemeinde mit dem tapfern Muth eines Mannes vorwärts, der der Zukunft gewiß ist. Kein Widerspruch beirrte ihn. „Er ist ein Narr", sagten die Jerusalemiten, aber Johannes war nicht danach angethan, nach dem Urtheil der Menge zu fragen. „Wolltet ihr ein Rohr sehen, das vom Winde bewegt wird?" fragte Jesus ironisch, als er auf die Launen zu sprechen kam, die das Volk dem Täufer entgegensetzte. „So wenig das Fell, das um seine Schultern hing, mit den weichen Kleidern in der Könige Häuser zu thun hatte, so wenig konntet ihr erwarten, daß er sich vor dem Urtheil der Menge beuge." Rohr wuchs genug am Jordan, er war eine starke Eiche. Ohne sich an Zweifel oder Widerstand zu kehren, ging er daran, das messianische Reich so vorzubereiten, wie er in den Propheten die Rüstungen zu demselben beschrieben fand. So zog er mit den Seinen aus der Wüste Juda hinab an den Jordan bei Jericho, den Bund des neuen Lebens weihend durch eine Jordantaufe, wie sie Jesaja's Zuruf: „Wascht euch, reinigt euch," zu verlangen schien. Entsündigung und Abwaschung Israels von aller Unreinheit war ja nach den Phrophcten das erste Geschäft des messianischen Reichs. „Zu selbiger Zeit, hatte Sacharja geweissagt, wird ein Quell aufgethan sein für das Haus Davids und die Bewohner Jerusalems, für Sünde und für Unreinheit." Johannes entschloß sich, seinem Volk diesen Quell zu zeigen. Wenn er dabei an die Bedeutung der Proselytentaufe gedacht haben sollte, durch welche die in die Gemeinde Israels eingehenden Heiden für rein erklärt wurden von ihrer heidnischen Unreinheit, so würde darin die stärkste Verurtheilung des Zustands der Volksgemeinde liegen, denn stärker hätte er die Nothwendigkeit eines neuen Israel nicht ausdrücken können, als indem er denen, die Theil haben wollten am Gottesreich, die Taufe der Heiden zumuthete. Sie mußten die Volkssünde erst abstreifen, ehe sie durch die von Johannes gelegte Bresche eingehen konnten in's Himmelreich. Denn was der

[1] Mal. 3, 1 f.

Täufer beabsichtigte, war nichts Anderes als die Gründung einer messianischen Gemeinde. Daß es sich um Bildung einer Gemeinschaft, um einen eigentlichen Taufbund handelte, sagt Josephus ausdrücklich.[1] Die Bußfertigen sollten sich in Tugendübung, gegenseitiger Gerechtigkeit und Frömmigkeit gegen Gott durch die Taufe vereinigen.[2] Die Untertauchung sollte demnach nicht blos, wie die Taufe der Proselyten, ein Symbol der Bekehrung, sondern eine Gemeinschaftshandlung der Bekehrten mit mystischer Gnadenwirkung sein. Auch sollte sie nicht zur Entsündigung nach einzelnen Verfehlungen, nicht, wie die levitischen Waschungen, nach jeder Verunreinigung angewendet werden, sondern nach vollbrachter Bekehrung, wenn die Seele schon durch ein gerechtes Leben geheiligt ist, hinzukommen als die Bundeshandlung, durch die man sich zur Gemeinschaft des neuen Lebens verband. Die Gemeinschaft des Mahls und der Bäder bei den Essäern könnte darum am ersten mit der Johannestaufe zusammengestellt werden, nur daß jene die fortgesetzte Bundesbrüderschaft bethätigen sollte, während für Johannes gerade die sich wiederholenden Waschungen, nach der einmaligen Untertauchung des ganzen Menschen, bedeutungslos geworden waren. Wie es sich für den Täufer nicht mehr um einzelne Sünden, sondern um die Sündhaftigkeit des ganzen Menschen handelte, so wurde an Stelle der vielen Waschungen das einmalige Jordanbad gesetzt. „So, sagte Johannes nach Josephus, werde die Abwaschung Gott genehm erscheinen, wenn sie sich derselben nicht zur Abbitte einzelner Verfehlungen bedienten, sondern zur Heiligung des Leibes, sofern die Seele vorher schon durch Gerechtigkeit gereinigt sei."

Mithin lassen sich bei dem Vorgehen des Täufers zur Gründung des messianischen Reichs drei Momente unterscheiden.

Schon daß er das Volk in die Wüste beschieden hatte, war der erste Schritt auf der Bahn factischen Vorgehens gewesen, denn in der Wüste sollte nach den Propheten die Gnadenzeit aufgehen. Die Ladung des Volks selbst auf diesen Schauplatz war eine bedeutungsvolle That, die Jeden sofort an das Jesajawort erinnerte: „In der Wüste bereitet den Weg Jehova's, ebnet in der Steppe eine Straße für unsern Gott!" Welche Bedeutung für die messianischen Erwar-

---

[1] Jos. Ant. XVIII; 5, 2. βαπτισμῷ συνιέναι. Keim, Jes. v. N. 1, 503. Strauss, L. Jesu 189. — [2] Josephus l. c.

tungen dieses Moment hatte, zeigt sich auch darin, daß ganz eben so Theudas das Volk über den Jordan in die Wüste führen wollte, um dort die Zeit der Wanderung zu wiederholen, und als Prophet wie Moses der neuen Offenbarung Jehova's zu warten. Auch von Andern erzählt Josephus, die die Menge beredeten, ihnen in die Wüste zu folgen, „wo sie durch Gottes Beistand offenbare Zeichen und Wunder wirken würden". Ja selbst während des jüdischen Kriegs hat der Verfasser unseres Matthäusevangeliums noch zu warnen: „Wenn sie euch sagen, er ist in der Wüste, so gehet nicht hinaus."[1] — So ist es sicher nicht ohne Absicht geschehen, wenn Johannes den von den Propheten angewiesenen Schauplatz der messianischen Theophanie betrat, wo er dann die erste Vorbedingung derselben, die verlangte Buße des Volks, durch seine donnernde Predigt zu schaffen wußte. Ein bußfertiges Israel lagerte in den Steppen der Wüste Juda. Da that er den zweiten Schritt einer Entsühnung und Heiligung des Volks am Jordan durch die Taufe, die in dieser Form und als Handlung des ganzen Volks vorgenommen, nur die Inaugurirung des messianischen Reichs bedeuten konnte. Und nun that er das Letzte, was menschlicher Weise zu thun war, und stiftete eine Gemeinschaft eines neuen Lebens, wie es der Verheißungen Gottes würdig war. Von diesem Augenblick an war nach Jesu Wort das Himmelreich mit Gewalt eingenommen. Ein gewaltig Ringender hatte er es an sich gerissen. Die erste messianische Gemeinde war gegründet.

Es war das eine messianische Gemeinde ohne Messias und die Frage erhebt sich, ob Johannes überhaupt einen solchen erwartete? Die prophetischen Stellen, die als die starken Pfeiler seiner Predigt die Verwitterung des Uebrigen überdauerten, sind dagegen geltend gemacht worden, weil es nur solche sind, die von einem Handeln Jehova's am großen Gerichtstag reden und nicht vom Streiter Jehova's, vom Messias.[2] Im alten Testament ist der, der die Wurfschaufel in seiner Hand hat und seine Tenne fegt, allerdings kein Anderer, als Jehova selbst, aber wenn der Täufer von Einem redete, dessen Sandalen zu tragen er nicht werth sei, so kann er damit nicht Jehova, sondern nur den Messias gemeint haben. So gut freilich die erste christliche Gemeinde dem Täufer eine Stellung zu Jesu zu-

[1] Ant. XX; 5, 1; 8, 6. Mth. 24, 26. — [2] Vgl. darüber W. Lang, Zeitstimmen 1865. p. 207 ff.

wies, von welcher dessen eigene Schule nichts wußte, so gut konnte sich hier auch in ihr Referat über die Reden des Täufers ein Wort aus ihrer Auffassung einschleichen, das historisch nicht begründet ist. Die anticipirte Gründung einer messianischen Gemeinde erklärt sich jedenfalls nicht leichter, sondern schwerer, wenn man die Erwartung eines demnächst erscheinenden persönlichen Messias von vorn herein bei ihm voraussetzt. Wie er nun aber sich die Form des messianischen Reichs vorgestellt haben mag, jedenfalls hat er die Schrecken des nahenden Weltgerichts so nachdrücklich unter die Massen geschleudert, daß bald halb Israel hinausströmte, um sich durch Aufnahme in den neuen Taufbund seine Seele zu versichern. Unwillig, berichtet Matthäus, habe der Prophet auch Rabbinen und Priester sich einfinden sehen. Hatten die Schriftgelehrten zuerst gesagt: „Er ist ein Narr", so zog jetzt Einer den Andern in die religiöse Bewegung mit hinein. Selbst Josephus, das jerusalemitische Weltkind, hat noch nach 20 Jahren die Erinnerung an jene Tage in seinen, den hohenpriesterlichen Kreisen, in ehrenvollem Andenken gefunden.

Es muß immerhin eine Volksbewegung im großartigsten Umfang gewesen sein, die Josephus, nach den großen Tragödien der letzten Jahre, zur Zeit der Abfassung der „Archäologie" noch der Erwähnung werth hielt, zumal er sonst wenig geneigt war, messianische Bewegungen zu berühren. Die Grenzen derselben geben er, wie die Evangelien, ganz unbestimmt an. Ganz Jerusalem, die ganze Jordansau, ganz Judäa, ja auch die Umgebung habe sie ergriffen.[1]

Thatsache ist, daß auch Männer Galiläas dem Taufbund beitraten und die Taufe empfingen. Wenn so, der localen Wirkung nach, die letzten Wellenringe der Bewegung, in die Johannes die Gemüther versetzt hatte, in den entlegenen Bergen Galiläas nachweisbar sind, und nach der Apostelgeschichte selbst in der Diaspora Kleinasiens nachzitterten, so lassen sie sich der Zeit nach (von seiner Schule abgesehen) noch nach seinem Tod und Pilatus Verbannung nachweisen, sofern das ganze Volk über dem Schlachtfeld des Jahres 36, auf dem Antipas gegen Aretas unterlag, den Namen des Johannes ausrief, dessen Tod Jehova nun gerächt habe. Das jüdische Volk hat demnach seine donnernde Bußpredigt sogar länger beschäftigt als die Bergpredigt

[1] Mth. 3, 5. Mr. 1, 5. Ant. XVIII; 5, 2.

Jesu, obgleich auch hier Gott weniger im Sturm war, als im stillen, sanften Sausen.

Am lebendigsten hat uns Lucas berichtet, wie ein Jerusalemite nach dem Andern hinausgeht, um seinen Frieden mit dem Propheten zu machen; wie eine Familie nach der Andern um die Taufe nachsucht, bis ganz Jerusalem und alle Bewohner der Jordansau sich bei seinem Lager einfinden. Fragte man ihn, wie man seine Buße zu bethätigen habe, um das Himmelreich zu gewinnen, so erwiderte er: „Wer zwei Röcke hat, der gebe dem, welcher keinen hat; und wer Speise hat, thue desgleichen". Den Zöllnern sagte er: „Fordert nicht mehr, als euch vorgeschrieben ist". Den Kriegsleuten: „Uebt weder Erpressung noch Ränke, sondern lasset euch genügen an eurem Sold". Auch hier war es der Geist Jesaja's, der aus ihm redete. „Das ist das Fasten, das ich liebe, hatte der Sohn des Amoz gesagt, lösen die Fesseln des Frevels, abstreifen die Bande der Unterjochung, entlassen Unterdrückte frei, und daß ihr jegliches Joch zerbrechet. Ja daß du brechest dem Hungrigen dein Brot, und umherirrende Arme in's Haus führest, wenn du einen Nackten siehst, ihn kleidest, und deinem Bruder dich nicht entziehest. Dann wird anbrechen wie die Morgenröthe dein Glück, und deine Heilung schnell wachsen; und es ziehet deine Gerechtigkeit vor dir her, und Jehova's Herrlichkeit beschließet den Zug." [1]

Diesen Hauch der alten Propheten verspürten auch die scharfen Sinne des Volks recht wohl in seiner Predigt und man kam überein, daß Jehova in ihm Israel wieder einen wahren Gottesmann gesendet habe.[2] Ja bereits tauchte aus dem Gefühl der großen Erweckung, die durch die leicht zu entzündende Bevölkerung Judäas hinlief, der Gedanke empor: „Der Prophet, wie Mose war", sei aufgestanden; Johannes aber wies diesen Gedanken mit der Versicherung ab: Hinter ihm komme der Stärkere, dem er nicht würdig sei, die Schuhriemen aufzulösen, der habe die Wurfschaufel in der Hand, die Tenne zu fegen und die Spreu zu verbrennen,[3] mochte er nun mit dem Stärkeren Jehova selbst oder den Messias meinen.

Vor Allem war nun aber die Frage, wie das begonnene Werk weiter fördern? Es scheint, daß der Täufer zunächst den Bund der Getauften fester zu gliedern dachte. Ein engerer Kreis von Jüngern schloß sich um ihn, der seine strengen Sitten theilte, in der wechseln=

---

[1] Jes. 58, 6—9. — [2] Mth. 21, 26; 17, 13; 11, 9. — [3] Luc. 3, 16.

den, ab und zuströmenden Menge seine ständige Begleitung bildete, und ihn selbst in den Ringmauern von Machärus nicht verließ.[1] Daß er, wie später Jesus, diese Jünger paarweise auszusenden pflegte, geht aus den Evangelien hervor;[2] daß es ihrer zwölf gewesen seien, könnte man daraus schließen, daß wir später eine Gruppe von zwölf Johannesjüngern, nach der Zahl der Stämme Israels, in Ephesus finden.[3]

So, wie die ganze Bewegung angelegt war, konnte aber auch bei Bildung eines organisirten Bundes eine gefährliche Krise nicht ausbleiben. Wenn der Täufer das Reich der Himmel einerseits selbst hatte begründen wollen, so war doch dabei auf ein äußeres Mithandeln Jehova's gerechnet gewesen. Es war ein großer und starker Glaube, in dem er den ersten Spatenstich that, in sicherer Erwartung, daß Jehova selbst das Werk vollenden werde, sobald es begonnen sei. Um dieses Glaubens willen hat ihn Jesus größer genannt als alle Propheten, die die ganze Arbeit ruhig Jehova anheimstellten. Trotzdem aber hatte Johannes als jüdischer Mann sich das Reich zu irdisch vorgestellt. Das Reich der Himmel war ihm nicht, wie nach ihm Jesu, eine Verfassung der Gemüther, sondern eine von Jehova sichtbar gegründete Theokratie, von der man allerdings mußte sagen können, hier ist sie und dort ist sie. Weil ihm selbst die Kraft fehlte, das Reich auf seine Schultern zu nehmen, hatte er nach dem prophetischen Schema um so sicherer auf die nicht ausbleibende äußere Offenbarung Gottes gerechnet. Aber bis zu ihrem Eintreten mußte eine Pause entstehen, die schwer auszufüllen war. Johannes vermochte das nicht. Es fehlte seiner Bewegung der productive Gedanke, der sich durch seine eigene Schwere gehalten hätte, und äußere Katastrophen waren statt dessen in der Rechnung mitangesetzt. Prophetische Reminiscenzen und das Bewußtsein, nur Vorläufer, nur Arbeiter, nicht Schöpfer zu sein, hatten ihn auf dieses äußere Mithandeln Jehova's angewiesen. Wie hier seine dogmatischen Ueberzeugungen entlehnte, traditionelle waren, so gerieth er auch im Suchen nach den Mitteln, die das Reich schaffen sollten, unversehens auf das breit gefahrene Geleise des Judenthums zurück. So heldenhaft sein Anlauf gewesen, hier war seine Schranke. Das Mittel, das Himmelreich zu schaffen, war ihm die Buße des Volks; allein die Buße, die Zerknirschung des Gemüths, die der Täufer

---

[1] Mth. 9, 14; 14, 12. — [2] Luc. 7, 19. vgl. 10, 1. — [3] Act. 19, 7. ὡσεὶ δώδεκα. Vgl. Keim, Jes. v. N. 5, 17.

als Vorbedingung des Reichs forderte, ist ein Vorgang, er ist kein Zustand. Sie ist der Silberblick, der der Verfestigung vorangeht, das Glühen, das den Tag verkündet, nicht ein Metall, das man ausmünzt, nicht ein Arbeitstag, der andauert. Johannes aber wollte diesen geistigen Proceß hinhalten auf einen unbestimmten Termin; so mußte er nothwendig auf äußere Erweisungen der Bußfertigkeit gerathen, und damit stand er plötzlich wieder mit beiden Füßen auf dem Boden des Judenthums. Schon das Gewicht, das Johannes auf die Taufe, als auf eine sacramentale Bundesgemeinschaft gelegt hatte, zeigt, daß er der äußern Handlung einen Werth beigelegt, und immer noch jüdisch von der Handlung selbst eine Wirkung erwartet hat. Er glaubte, daß sie — gleichviel nun unter welchen Vorbedingungen — als Handlung Gott angenehm sein könne,[1] und blieb damit ein Jude. Zu der einen verdienstlichen Handlung kamen nun aber, da die Zeit sich hinausschob, doch bereits auch andere. Seine Jünger bewiesen ihre Buße durch Fasten; schon fühlten sie sich in diesen äußern Religionsübungen selbst als Verwandte der Pharisäer. „Warum fasten wir und die Pharisäer so viel, fragen sie Jesum, und deine Jünger fasten nicht?" — Das war der Punkt, wo die Kritik Jesu einsetzte und um dessetwillen er den größten vom Weibe Gebornen, den Kleinsten im Himmelreich nannte. In dieser Wendung war ihm das Werk des Johannes nur ein neuer Flicken auf das alte Kleid. In der That war es bereits an dem, daß die große religiöse Bewegung in das enge Bette einer Asketenschule einmündete, wie sie das Judenthum auch sonst erzeugt hatte, da machte, noch ehe ein Fallen des Stroms den Schaden verrieth, ein brutaler Schlag von außen der ganzen Bewegung ein Ende.

Um eine Volksbewegung wie diese auf ihrer Höhe zu halten, war ein zeitweiliger Wechsel des Schauplatzes um so unumgänglicher, als es galt, die Zeit auszufüllen, bis zu dem Tag, an dem Jehova selbst handelnd eintreten würde. So hatte Johannes zuerst die Wüste Juda verlassen und war nach dem Jordan hinuntergezogen. Unten bei Jericho, wo der Fluß sich hinter einem Wald von Schilf versteckt, und seine schlammigen Wasser sich zwischen den flachen Ufern langsam dem todten Meer entgegenwälzen, war seine Taufstätte gewesen, an der er, durch die Vornahme der Taufe, das in der Wüste verkündete

[1] Ant. XVIII; 5, 2.

Reich factisch inaugurirte. Auch jetzt beschloß er weiterzuziehen. Er verließ das römische Judäa, um in der jenseitigen Jordansau, in dem Gebiet des Tetrarchen, auf's Neue seinen Ruf zur Buße zu erheben. Das Geschick fügte, daß er demselben eine persönliche Wendung an den Tetrarchen selbst geben mußte.

Antipas hielt sich damals viel im jenseitigen Oberland auf. — Schon in den ersten Jahren seiner Regierung hatte er der Kaiserin Mutter zu Ehren das alte Beth-Haram, „die Stadt im Thale",[1] unter dem Namen Livias zur Festung umgebaut.[2] Der kleine Tyrann liebte die großen Zwingburgen und mochte damals schon seinem Nachbar und Schwiegervater Aretas nicht das Beste zutrauen. Das Castell beherrschte genau die Niederung des Jordan, an der Johannes, seine frühere Taufstätte verlassend, das Gebiet des Antipas betreten haben muß. Gegenüber von Jericho, näher am Berg als am Strom gelegen, hatte es wohl die Bedeutung, zur Sperrung des Jordanthals der Besatzung von Jericho die Hand zu reichen. Unmittelbar unter den Augen des argwöhnischen Herodäers setzten sich so die Volksversammlungen der Wüste Juda und der Ebene von Jericho fort, zum Verdruß eines Fürsten, der auf seinem unsichern Thron solchen Zusammenrottungen nicht mit dem Gleichmuth des seiner Legion gewissen Pilatus zusehen konnte. Das neue Lager der Taufgesinnten kann nicht mehr als ein bis zwei Stunden von seinem Schloß entfernt gewesen sein. Da es bei der Auswahl dieses Platzes auf die Bewohner Peräas abgesehen war, mußte sich der Zustrom der Menge hauptsächlich auf der großen Straße, die von Hesbon über Livias nach dem Jordan führt, also unmittelbar an seinen Palästen vorbeibewegen.[3] Es ist nur allzuglaublich, was Josephus von den Gefühlen berichtet, mit denen der argwöhnische „Fuchs", wie Jesus den Tetrarchen nannte, diese Bewegungen aus seiner Feste beobachtet haben soll. „Da man von allen Seiten Johannes zuströmte, weil Jeder sich durch seine Reden gehoben fühlte, fing Antipas an zu fürchten, der Einfluß eines solchen Mannes, von dessen Rath sich Alles leiten ließ, könne einen Aufruhr herbeiführen, und hielt es daher für viel gerathener, jedem von ihm ausgehenden Neuerungsversuch zuvorzukommen und ihn zu tödten, als nach dem Eintritt einer Umwälzung zu spät das

[1] Jos. 13, 27. — [2] Ant. XVIII; 2, 1. Livia starb erst 29 nach Chr. — [3] Vgl. Mannert, Geogr. d. Gr. u. R. 6, pag. 327.

Geschehene zu bereuen." Die Dinge nach seiner Gewohnheit vorsichtig betastend,[1] war er, wenn anders die Evangelien die Gelegenheit der Verhaftung richtig überliefern, selbst zum Lagerplatz des Täufers gekommen. Nur das zerschmetternde Wort, das der Mann im Fell von Kameelshaaren den Leuten in den „feinen Kleidern aus der Könige Häusern" zugeworfen, berichtet die Ueberlieferung. Es ist, als ob auch der Tetrarch sich den Erkundigungen nach den Bedingungen des Himmelreichs angeschlossen hätte, denn der Prophet hatte auf Herodias gewiesen und hatte gesagt: „Es ist nicht recht, daß du sie habest".[2] Es war das ein Wort, das den kleinen Tyrannen und noch kleinern Menschen im Innersten traf, denn es enthielt die Summe seiner sittlichen und politischen Mißgriffe. Es war eine Drohung mit der Strafe Gottes, mit der Empörung des gesetzestreuen Volks, mit der Rache des beleidigten arabischen Nachbarn. Alle Calamitäten seines Lebens und seiner Regierung waren für Antipas aus seiner Heirath mit Herodias hervorgegangen, die sich in ihrer absoluten Verkehrtheit nur damit erklären läßt, daß auch der klügste Mensch, wo ihn die Leidenschaft treibt, einfältiger handeln kann als die beschränkteste Einfalt.

Diese schmutzigen Geschichten reichen bis in das erste oder zweite Jahr des Pilatus zurück. Im Jahr 26 oder wahrscheinlicher 27 war die ganze Familie der Herodäer zu einem Fest in Jerusalem versammelt gewesen.[3] Diesem Act der Frömmigkeit hatte sie, dem Volke gegenüber, noch einen höheren Werth gegeben, indem sie sich einer Angelegenheit annahm, die dem gesetzestreuen Jerusalem sehr am Herzen lag. Widerwillig hatte Pilatus seinen, der hauptstädtischen Garnison im Jahr 26 ertheilten Befehl, die signa sammt den Emblemen vor der Antonia aufzupflanzen, wieder zurückgenommen, um nicht einen Volksaufstand hervorzurufen. Jetzt hatte er, um die Scharte auszuwetzen, jene Votivtafeln an dem von ihm bewohnten Schloß auf Zion angebracht, die dem Volk, da ihnen gleich Altären gehuldigt ward, nicht weniger zuwider sein mußten, obwohl sie dem Buchstaben des Gesetzes nicht widersprachen. Die vier Söhne des Herodes nahmen sich des Gesetzes an, und da Pilatus ihre Vorstellungen an den Kaiser selbst verwies, wurde an diesen eine Deputation entsendet. Wenn, wie wir unterstellen, Antipas damals die von Josephus berichtete Römerfahrt an-

---

[1] Vgl. Ant. XVIII; 7, 2. Mth. 14, 2 f. Luc. 9, 9. 13, 31. 32. — [2] Mth. 14, 4. — [3] Philo, leg. ad Caj. II, 590. Frankf. Ausg. 1034.

trat,[1] so konnte das Volk in dieser Reise nur die energische Betreibung des begonnenen frommen Werks vermuthen. Aber der Arge hatte Ehebruch im Herzen, während er Pilatus gegenüber das Gesetz verfocht.

Mit seinem Weibe Herodias war auch Herodes Boëthos in Jerusalem beim Fest gewesen, und im Hause des Boëthusen hatte Antipas als Gast gewohnt. Das schöne und ungestüme Weib berückte den schwächlich angelegten Tetrarchen gänzlich, und obgleich schon vermählt, Schwiegersohn des Nabatäerkönigs, seines mächtigen Nachbarn, ließ er sich mit dem Weibe seines Wirths, der zugleich sein Bruder war, in einen Liebeshandel ein. Selten sind alle göttlichen und menschlichen Gesetze schamloser von einem Menschen mit Füßen getreten worden, der sich eben in der Oeffentlichkeit als berufener Vertreter des Gesetzes gerirte. Von dem Weibe des Herodes Boëthos begreift sich das Alles leichter. In Herodias mischte sich das Blut ihres Großvaters Herodes und Mariamne's, Salome's und Kostobars. Wenn man durch seine Abkunft Leidenschaften erben kann, so mußte ihr ein vollgemessenes Maaß zu Theil geworden sein. Dazu scheint ihr Gatte, von dem selbst die beflissenen Hauschronisten der idumäischen Familie, Nicolaus und Josephus, gar nichts zu erzählen wissen, ein träges und bedeutungsloses Leben als Privatmann geführt zu haben, das dem Thatendrang dieses Weibes nicht entsprach. So wendete sie sich dem Schwager zu, der den Purpur trug, und versprach, in seinem Haus sich einzufinden, sobald er von seiner Reise nach Rom würde zurückgekehrt sein. Abgeredet war dabei, daß Antipas zuvor seine Gemahlin, die Aretastochter, verstoße.

Mit diesem Versprechen reiste Antipas nach Rom. Als er wieder in seinem Palast zu Tiberias eintraf, sollte die Abrede in Vollzug gesetzt werden, wobei ihm vor den Schritten gegen die Tochter des Nabatäerkönigs bange genug sein mochte. Zu seiner Beruhigung blieben sie ihm erspart. Bei dem Verrath, der von jeher an den herodäischen Höfen herrschte, war auch sein Verhältniß zu Herodias der Aretastochter kund geworden, und diese beschloß zu entfliehen. Sie bat um die Erlaubniß, die ehemals herodäische Grenzfestung Machärus zu besuchen, deren heilsame Quellen von Leidenden häufig benutzt wurden. Zur Zeit gehörte dieser Platz ihrem Vater Aretas. Vielleicht war er einst nach morgenländischer Sitte der Kaufpreis der

[1] Ant. XVIII; 5, 1.

Tochter gewesen. Hier hatte der Araber bereits Vorsorge getroffen, die Tochter weiter zu bringen. Ein Schech geleitete sie dem andern zu, und als sie im väterlichen Palast zu Petra anlangte, erklärte Aretas ihre Ehe für aufgehoben. Antipas erhielt Machärus zurück,[1] ob durch Vertrag, ob durch List, ob durch Gewalt wissen wir nicht. Vielleicht fürchtete der Araber den hoch in des Kaisers Gunst stehenden Tetrarchen, vielleicht auch leistete Antipas beim Anrücken der Beduinen andere Sühne. Jesus sagt bei Lucas (14, 31): „Welcher König zieht aus, sich in Streit zu begeben wider einen König, und setzt sich nicht zuvor hin und rathschlagt, ob er könne mit 10,000 Mann begegnen dem, der über ihn kommt mit 20,000. Wo nicht, so schickt er Botschaft, wenn Jener noch ferne ist und bittet um Frieden". Vielleicht hatte Jesu Landesherr nach dieser Maxime gehandelt. Jedenfalls wurde für jetzt der Friede nicht gestört.[2] Herodias aber verließ ihren Gatten und begab sich mit ihrer Tochter Salome in das Haus des Tetrarchen.

Dieser ganze Handel hatte sich in unmittelbarer Nähe des jetzigen Wirkungskreises des Täufers abgesponnen und begreiflicherweise die den Arabern am meisten ausgesetzte Bevölkerung des jenseitigen Jordanlands nicht wenig erregt. Die Politik mißbilligte die Verstoßung der Nabatäerin, das Gesetz und seine Vertreter die Ehe mit dem Weib des Bruders. Stand doch im Leviticus geschrieben:[3] „Deines Bruders Weib sollst du nicht nehmen, blutsverwandt ist sie dir, ein Gräuel ist's". Immerhin mochte der erste Unwillen des Volks, da inzwischen fünf bis sechs Jahre verflossen waren, sich gelegt haben, als der Täufer durch sein kühnes Wort alle Schrecken des Gewissens in Antipas wieder aus dem Schlaf rief. Die ungesetzliche Ehe, die er in doppeltem Ehebruch geschlossen hatte, mußte ihn mit seiner Familie entzweit haben, sie war die Blöße seiner sonst so vorsichtigen Regierung gegenüber dem für solche Dinge empfindlichen Volk, sie war die Schwäche seiner Grenze gegenüber den Heeren der Nabatäer. Der Mann, der so laut auf diesen Schaden hingewiesen, durfte nicht leben. Er ließ ihn überfallen und festnehmen. Die Umstände werden nicht näher berichtet, aber in allen Erzählungen ist von den Ketten und Banden des Täufers die Rede. Den Gefangenen in Livias, in Mitten der

---

[1] Vgl. Ant. XVIII; 5, 1 mit 5, 2. — [2] Ant. XVIII; 5, 1 stimmt nicht mit den späteren Daten. — [3] 18, 16.

aufgeregten Bevölkerung zu lassen, war unmöglich. So gab Antipas Befehl, ihn in das von Idumäern und Arabern bewohnte Machärus hinaufzuschleppen, wo man vor einer messianischen Volkserhebung sicher war. Fast scheint es, daß ein System diesem Vorgehen gegen die religiösen Bewegungen zu Grunde lag, da auch Pilatus bald nachher so gewaltsam gegen eine Volksversammlung der Samariter am Garizim losschlug,[1] und Jesus vor den Anschlägen des Tetrarchen gewarnt ward.[2]

Die jenseits des todten Meeres gelegene Bergfeste Machärus war recht danach angethan, zum Kerker eines Propheten zu dienen, da sie und ihre Umgebung im Volksmund von jeher den unheimlichen Reiz einer nur halb bekannten, geheimnißvollen Stätte hatte. Sie lag auf der steilen Höhe der Thalschlucht, die den Mons Abarim vom Gebirge Pisga trennt, in den von uraltem Sagengebilde verherrlichten Regionen, in denen man das Grab Mose suchte.[3] Vom Ostufer des todten Meeres, in der Nähe der Bäder von Kallirrhoe, führt die enge Waldschlucht des Zerka Ma'in, eines reißenden Gebirgswassers, zwischen wild über einander gehäuften Felsblöcken aus Trappgestein und Tuff gegen Osten aufwärts. Oben, auf der Südseite der Schlucht, liegt der Berg Attaroth, ein langer Felsrücken, der sich zwei Meilen weit nach Südwesten zieht. Wo die Felswand am steilsten nach dem Zerka Ma'in abfällt und ihr Rand das Thal überhängt, kleben noch heute die Mauern von Machärus.[4] Dorthin brachte man Johannes. Schroffe Abgründe umgeben die unwirthliche Feste, und die öden Bergriegel des Mons Abarim schließen die Aussicht. Das Castell, das Alexander Jannai hier gegen die Araber errichtet hatte, erweiterte Herodes zu einer Festung, unter deren Mauern und Gräben sich allmälig ein Städtchen ansiedelte. Imposant ragten die 160 Ellen hohen Eckthürme über Stadt und Thalschlucht. Der Platz, der tiefe Cisternen hatte, galt nach Jerusalem für den festesten in ganz Judäa.[5] Den Palast hatte Herodes mit königlicher Pracht ausgestattet, wohl ähnlich wie den gegenüberliegenden von Masada, von dem Josephus sagt die Einrichtung der Gemächer, Hallen und Bäder in demselben sei manchfach und kostbar gewesen; „überall sah man Säulen aus einem Stück, Wände und Böden in den Sälen schimmerten von ein-

[1] Keim, J. v. N. 578. — [2] Luc. 13, 31. — [3] Deut. 34, 6. 2 Macc. 2, 5 ff. — [4] Seetzen, Reisen II; 342. — [5] Plin. hist. nat. V; 15, 3.

gelegten Steinen."[1] In solchen Marmorsälen gab der Tetrarch, der jetzt hier weilte, glänzende Feste, bei denen die Tochter der Herodias die Geladenen durch ihre Tänze ergötzte. Das Volk aber erzählte sich unheimliche Dinge von dem Treiben da oben. Im Schloßhof wuchs eine geheimnißvolle Raute von übernatürlicher Größe. Keine Quelle der Gegend schmeckte wie die andere, die eine süß, die andere bitter. Aus einer Grotte ragten zwei Felsbrüste, von denen die eine heißes, die andere kaltes Wasser gab. Auch fand man Naphta und Alaun hier in Menge. Der verrufenste Ort war die nördliche Schlucht, wo die Wurzel Baara wuchs, mit der man Kranke heilen und Dämonen vertreiben kann. Die Wurzel ist feuerroth und wirft des Abends Strahlen aus, und wer sie abreißt, muß jähen Todes sterben.[2] Das war der seltsame Platz, an welchem dieser seltsame Gefangene nun seine Tage verlebte.

Antipas hatte hier nichts von ihm zu fürchten. An ein Entkommen aus der Feste, zu deren von drei Seiten unzugänglichem Felsen nur ein Saumpfad durch zahlreiche Festungsthore leitete, war nicht zu denken.[3] Ebensowenig hatte der Täufer Aussicht, auf der Festung selbst Anhang zu finden. Hier an der Grenze der Araber, Edomiter und Moabiter kannte man die Verheißungen Israels nicht.[4] Die Schechs der umliegenden Wüstensöhne gingen aus und ein, und die Höflinge der üppigen Herodias verkehrten in der Stadt, da die heißen Quellen des Baarathals und die kühlere Bergluft erschlafften Nerven neue Spannkraft verlieh.[5] Seit hier oben Alles so luxuriös eingerichtet war, mochte man die höhere Quelle dem Abfluß im Thal bei Kallirrhoe vorziehen, obgleich auch die untern Bäder großen Namen hatten. Kam doch oben die gesunde Bergluft hinzu, von deren Güte man eine wahrhaft abergläubische Vorstellung hatte. Vorräthe, berichtet Josephus, hielten sich in dem gegenüberliegenden Masada hundert Jahre, „weil die Luft auf der Höhe der Burg von allen erdigen und faulen Bestandtheilen gereinigt ist".[6] Großer Verkehr war dennoch hier nicht, dazu war der Platz zu entlegen.[7] Es sind die Leute vom Hof, „die Leute, die in herrlichen Kleidern und in Lüsten leben,"[8] die Jesus Johannes gegenüberstellt, und von denen die Evangelien

[1] Bell. VII; 8, 3. — [2] Bell. VII; 6, 1–4. — [3] Bell. VII; 8, 3. vgl. mit 6, 1. 4. — [4] VII; 6, 4. — [5] Mr. 6, 21. Ant. XVIII; 5, 1. — [6] VII; 8, 4. — [7] Vgl. VII; 8, 3. — [8] Luc. 7, 25.

als von Gästen des Antipas berichten. Anknüpfungspunkte für den gefangenen Wüstenprediger boten die keine. Eher wäre von ihrer Seite an Spott und Mißhandlung zu denken, wenn man Jesu Wort über das Schicksal des Täufers betonen will: „Sie haben ihn nicht erkannt, sondern thaten an ihm was sie wollten".[1] So schlief die Furcht des Antipas wieder ein und Johannes durfte leben.

Die Evangelien haben diese Handlungsweise des Tetrarchen verschieden gedeutet. „Er hätte ihn gern getödtet, sagt Matthäus, aber er fürchtete sich vor dem Volk; denn er galt für einen Propheten."[2] Marcus dagegen hat an den Eindruck gedacht, den die gewaltige Erscheinung auf den unsicheren Antipas machen mußte. „Herodias, berichtet er, stellte ihm nach und suchte ihn umzubringen und konnte nicht. Denn Herodes fürchtete den Johannes, weil er wußte, daß er ein frommer und heiliger Mann war, und er behütete ihn, that Vieles nach seinem Worte und hörete ihn gern."[3] Aus welchen Motiven der Tetrarch den Henker sein Beil wieder bei Seite legen hieß, ist wohl Niemanden so ganz klar gewesen, vielleicht nicht einmal ihm selbst. Immerhin bestätigen die übrigen Erzählungen die Annahme, daß es keine harte Gefangenschaft war, in der er sich befand. Sie glich der, die Paulus drei Jahrzehnte später zu Cäsarea erduldete. Seine Schüler durften ab- und zugehen; sie berichteten ihm, wie das Werk draußen stehe; sie bringen Kunde von neuer Predigt des Reichs in Galiläa. Es scheint freilich, daß kein rechter Halt in den Anhängern war, seit ihnen Johannes fehlte. Von des Täufers Wirken hatten sie nur die äußerliche, die asketische Seite, wie zu erwarten war, festgehalten. Sie wetteiferten im Fasten mit den Pharisäern, sie gingen trauernd einher, denn der Bräutigam war von ihnen genommen.[4] Zweifelhafte Kunde von dem neuen Reichsprediger brachten sie vom See Tiberias hinauf nach Machärus. Jesu Wirkungen waren gewaltig, aber seine Jünger fasteten nicht. Auch fehlte dem neuen Propheten das zornige Wort der Wüste Juda. Als ob der Täufer in Grübeln versunken wäre über das, was man von draußen ihm meldete, erzählen die Evangelien, er habe sich selbst an Jesum um Lösung seiner Zweifel gewendet. „Da er im Gefängniß die Werke

[1] Mth. 17, 12. Keim, Jes. v. N. 583. Daß ein Verkehr zwischen Johannes und den Höflingen stattgefunden, setzt auch Mth. 14, 2 voraus. — [2] Mth. 14, 5. — [3] Mr. 6, 19. 20. — [4] Mth. 9, 14.

des Christs hörte, sandte er zwei seiner Jünger und ließ ihm sagen: „Bist du, der da kommt, oder sollen wir eines Andern warten?" Die Boten bestellten ihren Auftrag und der Prophet Galiläas erwiderte dem jesajagläubigen Täufer mit einem Worte Jesajas: „Es öffnen sich der Blinden Augen und die Ohren der Tauben thun sich auf. Es hüpft wie ein Hirsch der Lahme, und es jubelt die Zunge des Stummen" und das andere Jesajawort, das er auch sonst schon auf sich angewendet:[1] „Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil mich Jehova salbte, frohe Botschaft zu bringen den Elenden."[2] Doch war es eine freie Reproduction, in die Jesus das Prophetenwort kleidete: „Gehet hin und saget Johannes wieder, was ihr sehet und höret: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Todte stehen auf, den Armen wird das Evangelium verkündigt und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert". Ob die Antwort mit ihrem stolzen Selbstgefühl und ihrer leisen Rüge wirklich genau so gelautet, ob sie sich auf alle diese Wunder wirklich berief, ob sie symbolisch zu deuten, ob sie Johannes befriedigte, wissen wir nicht, doch ist nicht unwahrscheinlich, daß sie den Täufer noch erreichte. Denn noch den Sommer dauerte des Täufers Haft. Dann nahm sie ein jähes Ende. Während Antipas für ergriffen galt von dem gewaltigen Eindruck dieses Mannes, während die Volksmeinung in mancher neueren Maaßregel des Tetrarchen den Einfluß des Täufers erkennen wollte, mußte ihn Herodias um so grimmiger hassen, als seine Nähe eine Bedrohung ihrer Ehe und ein Stachel für ihr Gewissen war. Da gab Antipas am Tage seines Regierungsantritts, im Spätsommer,[3] den Hofleuten und Officieren seines Palastes ein Fest, zu dem auch die Schechs der benachbarten Orte geladen waren. Man beging es um so lärmender, als das 37. oder 38. Regierungsjahr zu feiern für Vasallen des Tiberius kein gewöhnliches Glück war. Nach dem Gelage tanzte Salome, das Mägdlein, vor den Gästen und erntete großen Beifall, so daß der Tetrarch, der ohne Tiberius Erlaubniß kein Dorf wegschenken konnte, in orientalischer Ueberschwänglichkeit gelobte, er wolle der Tänzerin eine Bitte gewähren bis an die Hälfte seines Königreichs. „Da ging

[1] Luc. 4, 18. — [2] Jes. 35, 5 und 61, 1. — [3] Vgl. Mth. 14, 6 mit Ant. XV; 11, 6 und dazu XVII; 8, 2; 9, 3, sowie Cap II, wonach Antipas' Regierungsantritt nicht vor August des Jahres 4 gefallen sein dürfte. Davon unten.

sie hinaus und sprach zu ihrer Mutter: Was soll ich mir erbitten? Die sprach, das Haupt Johannes des Täufers. Und sie ging alsbald mit Eile zum Könige, bat und sprach: Ich will, daß du mir gebest jetzt sogleich auf einer Schüssel das Haupt Johannes des Täufers. Und obwohl der König sehr betrübt ward, wollte er doch um des Eids und der Tischgäste willen sie nicht lassen eine Fehlbitte thun. Und alsbald sandte der König einen Trabanten und hieß sein Haupt herbringen. Der aber ging hin und enthauptete ihn im Gefängniß und brachte sein Haupt auf einer Schüssel und gab's dem Mägdlein und das Mägdlein gab's ihrer Mutter. Und da das seine Jünger hörten, kamen sie und nahmen seinen Leichnam und legten ihn in ein Grab."[1] In denselben Bergen, in denen Israel das Grab seines ersten Propheten suchte, ward der letzte beigesetzt.

Man könnte geneigt sein, diese widrige Scene, um ihrer grellen Farben willen, ganz in das Gebiet der Legende zu verweisen, allein an diesen halbbarbarischen Höfen fehlt es nicht an Thaten der Grausamkeit, die nicht minder grotesk sind. Als im Sommer 53, nach der Schlacht von Karrhä, der Partherkönig Orodes die Hochzeit seines Sohnes Pakorus feierte, trug der Schauspieler, der in den Bacchen des Euripides die Rolle der Agaue spielte, welche im Wahnsinn ihren Sohn zerrissen hat, den halbverwesten Kopf des Crassus auf die Bühne und jubelnd wiederholte der Chor die wohlbekannte Strophe:

Wir bringen vom Berge
Nach Hause getragen
Die herrliche Beute, das blutende Wild.[2]

Warum sollte zu Machärus unmöglich sein, was am Hofe von Ktesiphon möglich war?[3]

Antipas begab sich nach dem Tode des Täufers wieder in seine nördliche Tetrarchie, wo wir ihn zu Tiberias, lebhaft mit der Erinnerung an den von ihm gemordeten Propheten beschäftigt, finden.[4] Herodias vermählte dort ihr Töchterlein, das wie zum Tanz so nun auch zur Ehe reif schien, an den greisen Philippus, der sich bereits drüben in Julias ein Grab gebaut hatte, das ihn auch kurz nach der

---

[1] Marc. 6, 17—29. — [2] Vgl. Mommsen, Röm. G. 4, 331. — [3] Vgl. Herodot IX, 109 über die Pflicht der Könige, beim Königsmahl auch die schnödesten Wünsche zu erhören, und Sueton. Caj. 32 als Analogon. Auch Ant. XVIII; 8, 8. — [4] Mth. 14, 1 ff.

Vermählung aufnahm, worauf Salome in das Haus der Mutter heimkehrte.[1]

Die unnatürliche Ehe war wohl eine Speculation der Herodias auf die Erbschaft des Nachbars und Schwagers gewesen. Aber sie mißlang, die Tetrarchie wurde unter Aufrechterhaltung ihrer gesonderten Verwaltung Syrien einverleibt. Doch behielt der zu Tiberias hausende Antipas sie im Auge und die sich stets steigernde Gier nach dem vor ihm ausgebreiteten Beutestück stürzte schließlich Herodias und ihn in's Verderben.

## 5. Die Garizimfahrt.

Die Losung, daß die Zeit der Gottesherrschaft herbeigekommen sei und demnächst äußere Gestalt gewinnen solle, war kaum ausgegeben, als auch bereits die Samariter sich meldeten, um dieses Reich

[1] Zur Chronologie wäre noch Folgendes zu bemerken. Die *γενέσια* Mr. 6, 21; Mth. 14, 6, die feierlich begangen werden, sind in der Familie des Herodes, wie überhaupt nach Brauch des Fürstenthums damaliger Zeit, der Tag des Regierungsantritts Ant. XV; 11, 6. Vgl. auch Luc. 3, 1, und die Thatsache, daß Josephus fast durchgehend nach den Regierungsjahren der Herodäer rechnet. Die *γενέσια* des Antipas fallen dann ungefähr in den August, wenn man die Ant. XVII; 9, 4 f. gegebenen Termine in Rechnung zieht. Archelaus Abreise bald nach dem Passahfest; Verzögerung der Entscheidung, die Antipas bestimmt, auch nach Rom zu reisen; Verschiebung des Erkenntnisses bis nach Pfingsten (10, 2); Ankunft einer Deputation der Volkspartei (11, 1); Philippus erscheint ebenfalls (11, 1); Prüfung ihrer Klagen; Tagfahrt und *ὀλίγων δὲ ἡμερῶν ὕστερον* endlich das Erkenntniß. So müssen wir, auch wenn Antipas nicht erst den Tag seiner Besitzergreifung als Festtag beging, die *γενέσια* im Spätsommer suchen. Damit stimmt auch Markus und Matthäus, die Jesum unmittelbar nach dem Tode des Johannes die zwölf Jünger aussenden lassen. Mr. 6, 7 sendet Jesus die zwölf aus, unmittelbar nach seinem Auftreten in Nazareth, zu welcher Zeit der Tod des Täufers eben erfolgt ist: Mth. 14, 1. 12. In welche Zeit fällt nun aber das Auftreten des Täufers? Eine allzulange Gefangenschaft erlauben die Worte des Josephus nicht. Aber auch zu kurz darf man sie nach den Evangelien nicht ansetzen Große Volksversammlungen, wie die seinen, kann man nun im Ghor weder im Sommer noch in der Regenzeit halten. So scheint der Täufer bei Beginn des Jahres 34 aufgetreten und noch im Frühling gefangen worden zu sein, wie ja auch Jesus aller Wahrscheinlichkeit nach im Frühling sein Wirken begann. Siehe unten.

für sich in Anspruch zu nehmen. Sie blieben damit nur in der Rolle, die sie von jeher gespielt hatten. Hörte man sie, so hatten sie und nicht die Juden das wirkliche heilige Land, das Abraham verheißen war und wo die Patriarchen ihre Heerden geweidet, in Besitz, sie hatten den ächten Tempelberg, sie hatten das wahre, durch keine Propheten verfälschte Gesetz, so hatten sie auch die Sage, auf ihrem heiligen Berge habe Moses die ächten Gefäße der Stiftshütte vergraben, die die Juden in dem Salomonischen Tempel noch wollten besessen haben und die nach jüdischer Tradition bei der Zerstörung dieses Tempels durch die Chaldäer wunderbar waren geborgen worden. An den Besitz dieser Gefäße knüpfte sich aber, gemäß der Aeußerlichkeit morgenländischer Frömmigkeit, der Anspruch, Schauplatz des messianischen Reichs zu werden, indem eine dem Volke sehr am Herzen liegende Verheißung verkündete, zum Reiche des Messias sollte die Bundeslade sammt den heiligen Gefäßen wieder zum Vorschein kommen. Die jüdische Ueberlieferung über diesen Gegenstand lesen wir 2 Mac. 2, 5 f. Nach ihr hat der Prophet Jeremia nach der Zerstörung des Tempels das gerettete Zelt und die Lade auf den Berg Nebo geflüchtet, von dem einst Moses das heilige Land geschaut hatte. „Als Jeremia hinkam, fand er eine Höhlenwohnung, und brachte das Zelt und die Lade und den Rauchaltar da hinein und verstopfte die Thüre. Und einige seiner Begleiter kamen herbei, um sich den Weg zu bezeichnen; aber sie konnten ihn nicht finden. Da aber Jeremia es erfuhr, verwies er es ihnen, und sprach: Der Ort wird auch unbekannt bleiben, bis Gott sein Volk versammeln, und ihm gnädig sein wird. Und dann wird der Herr dieß offenbar machen, und die Herrlichkeit des Herrn und die Wolke wird erscheinen, wie sie sich auch bei Mose offenbarte."[1] Eine andere Version derselben Sage finden wir in der Apokalypse des Baruch.[2] Dort sieht Baruch, der Schreiber Jeremia's, kurz vor der Zerstörung Jerusalem's einen Engel, der zu der heiligen Stadt herabsteigt und sich im Tempel niederläßt, um die Heiligthümer zu retten. Und zwar packt derselbe zusammen das heilige Zelt, das hohenpriesterliche Ephod, die Bundeslade, die zwei Gesetzestafeln vom Sinai, das hohenpriesterliche Gewand, den Rauchaltar, die Urim und Thummim und sämmtliche heiligen Gefäße. All diese Sieben-

[1] 2 Mac. 2, 4—8. — [2] Bei Ceriani, Monumenta sacra et prof. Tom. I, fasc. II. Mediolani 1866. Ueberſetzung aus dem Syrischen. Cap. 6.

sachen bringt er an einen heimlichen Ort und spricht dann mit lauter Stimme: „Erde, Erde, Erde höre das Wort des starken Gottes und empfange, was ich dir anvertraue, und bewahre es bis zum Ende der Zeiten, damit du es wiedergebest, wenn du es geheißen wirst, damit die Fremden sich dessen nicht bemächtigen. Denn es kommt die Zeit, wenn Jerusalem wiederersteht für alle Zeiten! Da öffnete die Erde ihren Mund und verschlang das Alles." Eine dritte und geistigere Version endlich enthält die Apokalypse des Johannes, nach der die heiligen Gefäße vielmehr im Himmel selbst geborgen wurden, und wiederkommen werden mit dem neuen Jerusalem. Dem Treuen verspricht der Messias Lebensbrot aus dem Mannahkrug, der im Himmel verborgen ist[1] und bei dem Posaunen der siebenten Posaune wird der Himmel aufgethan „und es ward gesehen die Bundeslade in seinem Tempel".[2] Gegenüber diesen heiligen und festen Ueberlieferungen behauptete nun das thörichte Volk, das zu Sichem wohnte, die heiligen Gefäße der Wüstenwanderung seien vielmehr auf seinem Garizimberge niedergelegt worden und überhaupt niemals im salomonischen Tempel gewesen. Vielleicht, daß man diese Handlung in Verbindung brachte mit Deut. 27, wo die zwölf Stämme Israels gewiesen werden nach ihrem Eintritt in das heilige Land, die Einen, Worte des Segens zu reden vom blühenden Garizim über die Frommen und die Andern, Worte des Fluchs vom steilen und kahlen Ebal über die Gottlosen, und einen Altar aufzurichten.[3] Jedenfalls suchten die Samariter hier den heiligen Schatz, der am Tage der Verheißung wieder sollte zum Vorschein kommen.

Als nun die Taufbewegung das benachbarte jüdische Land ergriff und die Predigt von der Nähe des Reichs so gewaltige Unruhen hervorrief, erinnerten sich die Samariter des geheimnißvollen Unterpfands, das ihrer Landschaft den Anbruch der messianischen Verheißung verbürgte. „Auch sie, berichtet Josephus, konnten sich der Unruhen nicht enthalten. Es reizte sie nämlich ein Mann auf, dem es auf Lügen nicht ankam und die Menge mit dem kitzelte, was ihr Freude machte."[4] Er war es, der nach früheren Umtrieben nun in den Bergen Samariens eine ähnliche Bewegung aus dem Boden zu stampfen versuchte, wie sie drüben durch das Jordanthal brauste. So

[1] Apoc. 2, 17. — [2] Apoc. 11, 19. — [3] Deut. 27, 5—26. — [4] Ant. XVIII; 4, 1.

ließ er durch die Thäler Samariens den Heroldruf erschallen, das gesammte Volk möge sich am bestimmten Tage bei dem heiligen Berge Garizim einfinden, wo ein neuer Prophet den Gläubigen den Ort kund thun wolle, an dem Moses die Gefäße der Stiftshütte vergraben habe. Nach der Theologie der Zeit hieß das nichts Anderes als was drüben in der Wüste Juda der Täufer predigte: das Reich Gottes ist nahe herbei gekommen, denn jene Gefäße sollten ja erst zum Vorschein kommen am Tage der Erfüllung. Es handelte sich also um nichts Geringeres als darum, den Anbruch des in Aussicht genommenen Gottesreichs den Juden vorweg zu nehmen. Klug hatte der Lügenprophet dabei die Samariter bei ihrer leidenschaftlichsten Neigung gefaßt, sich als die Besitzer der wahren Heiligthümer und des ächten Mosaismus zu erweisen. Und ob er nun die Losung bereits überkommen hatte, oder ob er es war, der sie aufthat, jedenfalls ist es von da an durch die Jahrhunderte ein Glaubenssatz der Samariter geblieben, daß der Messias die Tafeln des Gesetzes, den Mannahkrug und die heiligen Gefäße auf dem Berge Garizim wieder aufdecken werde.[1] Begreiflich, daß bei solchen Aussichten es bald in den Schluchten des Ebal und Garizim eben so lebendig ward, wie drüben im Ghor. Immer neue Zuzüge trafen in Tirathaba ein, wohin der Prophet sein Volk geladen hatte. Da auch der Aeltestenrath und die „Koryphäen des Landes" sich bei dem Unternehmen einstellten, war die Versammlung in politischer Beziehung sogar bedeutsamer als die jüdischen Vorgänge am Jordan. Um so mehr mochte Pilatus fürchten, es sei Vorsorge getroffen, daß das Suchen der Gefäße nicht fruchtlos bleibe und von den Insignien des Reichs werde man dann zur Aufrichtung desselben übergehen. In der That waren bereits Maßregeln gegen den Uebermuth des Procurators mit unter die Gegenstände der Verhandlung auf dem heiligen Berg aufgenommen worden[2] und die ganze Bewegung schien einen revolutionären Charakter anzunehmen. Pilatus verbot deßhalb die Wallfahrt und ließ die Wege zum Garizim durch Feldwachen und patrouillirende Reiter sperren. Aber die Samariter hatten sich bereits in großen Massen zu Tirathaba eingefunden und zogen noch immer neue bewaffnete Schaaren an sich heran, um den Zugang zu erzwingen. Da befahl der Procurator den Platz zu säubern. Die Truppen hieben

[1] Petermann, Samar. in Herzog's Realencyclop. 13, 373. — [2] Ant. XVIII; 4, 2.

ein. Viele wurden getödtet, Andere kamen im Gedränge um oder wurden zertreten. Von den Gefangenen ließ Pilatus die Vornehmsten als Hochverräther hinrichten. Der Aeltestenrath der Samariter war indessen nicht gemeint, diese Mißhandlungen ruhig hinzunehmen. Er wendete sich an den Proconsul Vitellius von Syrien, indem er die Absicht des Abfalls von Rom in Abrede stellte, die Berathung von Maßregeln gegen Pilatus Uebermuth zugestand. Wozu die Samariter freilich dabei der Gefäße der Stiftshütte bedurft hatten, blieb unaufgeklärt. Der Prozeß schwebte noch fast zwei Jahre, endete aber schließlich mit der Beseitigung des Pilatus, der kurz nach dem Tode des Tiberius (März 37) in Rom ankam, um sich für seine Verwaltung zu rechtfertigen. Welche Schicksale den Propheten und Führer der Bewegung betroffen, meldet Josephus nicht. Dagegen weiß die Apostelgeschichte im Todesjahr des Tiberius von einem Magier Simon in Samarien zu erzählen, der dort schon längere Zeit Aufsehen erregt hatte, indem er Zauberei trieb und bei den Samaritern Entsetzen erregte durch seine Thaten, indem er vorgab, er wäre etwas Großes.[1] Von diesem selben Simon Magus aber sagen die clementinischen Homilien aus, daß er Jerusalem läugne und den Garizim aufrichte.[2] Unter diesen Umständen liegt es nahe, in dem Simon Magus der Apostelgeschichte, der eben im Jahr 36 zu Samarien sein Wesen getrieben, den Propheten des Garizim zu vermuthen. Dann erklärt es sich auch, warum die christliche Sage diesen Gaukler als den Rivalen und Affen des Messias geschildert hat, denn es war in der That eine Nachäffung der messianischen Bewegung des Jordanthals, mit der er sich zuerst eingeführt hat. Wie er aber auch später noch in Samarien sein Wesen trieb und seine Hände in allerlei, nicht immer reinlichen, Geschäften hatte, wird später zu erzählen sein, da die christlichen Quellen ihn nicht sowohl Jesu als vielmehr den Aposteln als Rivalen gegenüberstellen. Noch ehe aber die Bewegungen in Samarien zu dieser blutigen Katastrophe geführt hatten, war es in Galiläa einer stärkeren und reineren Hand gelungen, der religiösen Strömung der Gemüther ein Bette zu graben, durch das dieselbe in die Zukunft mündete, während die Hochfluth jüdischer und samaritischer Begeisterung nur all zu rasch wieder versank.

[1] Act. 8, 4 f. — [2] Clem. Homil. 2, 22.

## 6. Jesu Auftreten in Kapernaum.

Wie groß der Eindruck war, den der Täufer auf sein Volk und seine Zeit gemacht hat, das bezeugt besser als die Nachahmung seiner Thätigkeit in Samarien die Thatsache, daß die Predigt des Reichs sich von nun an durch dieß ganze Jahrhundert hindurch in den Umrissen bewegt, die Johannes ihr gegeben. Fragen wir die Thessalonicherbriefe oder die Apokalypse, welcher Art die Predigt war, die die Apostel der Heiden oder Judenchristen ihren Gemeinden verkündeten, so vernehmen wir die alte Johannespredigt von der Axt, die den Bäumen an die Wurzel gelegt ist, von dem Herrn, der vor der Thüre steht und anklopft, mit dem einzigen Unterschied, daß an die Stelle des kommenden Starken der wiederkehrende Messias getreten ist. So kam das ein Mal ausgesprochene Wort so bald nicht wieder zur Ruhe und zunächst sollte es im Norden des heiligen Landes auf's Neue Wurzel schlagen. Die Kunde, die das Jordanthal durcheilte, die im Thale zwischen Ebal und Garizim ihr Echo gefunden, hallte bald auch in den Thälern Galiläa's nach.

Die Verfassung dieser Landschaft haben wir uns im Jahr 34 als eine sehr erregte zu denken. Beweis dafür ist, daß es im Herbste des Jahres 34, wahrscheinlich beim Laubhüttenfest, sogar in Jerusalem selbst zwischen den galiläischen Festpilgern und den Römern zu einem blutigen Zusammenstoß kam, bei dem die Garnison der Antonia bis in den innern Vorhof des Heiligthums vordrang und am Brandopferaltar die Galiläer über ihren Opfern niederhieb, so daß ihr Blut mit dem der geschlachteten Thiere zum Grausen der Zuschauer sich mischte.[1] Um so mehr kochte und gährte es unter den Patrioten des Nordens. Neben Jesu waren die Söhne Judas, des Galiläers, aufgewachsen, die bald nach ihm auch am Kreuze endigten, weil sie in ihrer Weise Israel zu retten gedachten.[2] Wenn bei all diesen beklemmenden Aussichten, erschütternden Ereignissen und entrüstenden Zuständen dennoch das Volk nur einen Gedanken hatte, den der Klage um den gefangenen Täufer,[3] so ist das ein Beweis, wie gewaltig der Prophet der Wüste Juda gewesen war und wie tief der religiöse Zug der Zeit ging.

---

[1] Luc. 13, 1. — [2] Ant. XX; 5, 2. — [3] Ant. XVII; 5, 2.

Bis in die fernsten Thäler drang die Schreckenskunde, daß der Täufer gefangen sei.[1] Man baute erst darauf, der gewaltige Prediger werde auch Antipas Herz erschüttern, der feige Tetrarch werde es nicht wagen, sich am Leben des vom Volk geliebten Propheten zu vergreifen.[2] Bereits wollte das leichtgläubige Volk die eine und andere Masregel des Antipas dem Einfluß des Täufers zuschreiben,[3] da kam die Nachricht, das Unglaubliche sei geschehen, Herodias habe erreicht, was Antipas für sich nie gewagt hätte. Als die neue Jesabel, die Prophetenmörderin, ging Herodias im Munde des Volkes um und man erwartete jetzt vom Hofe des Antipas ein weiteres Vorgehen gegen die Hoffnung Israels und ihre Propheten.[4] „Sie haben an ihm gethan, was sie wollten", klagte man in Galiläa über den gemordeten Täufer.[5] Aber sein Untergang hatte den Glauben an ihn nicht erschüttert. Wer von seiner Taufe anders als von einer Gnadengabe des Himmels redete, der mochte sich vor der Rache der Menge vorsehen.[6] „Sagen wir, sie sei von Menschen gewesen, so haben wir das Volk zu fürchten", so überlegten sich noch am Passah 35 die Pharisäer. Nicht einmal, daß er wirklich todt sei, glaubten Alle. „Etliche sagen, Du seist der Täufer", berichten die Jünger Jesu ihrem Meister, und selbst im neugebauten Palast zu Tiberias, bei den gepriesenen Tischen und Kandelabern von korinthischem Erz wurde die Frage aufgeworfen, ob der Prophet von Kapernaum nicht der wiedererstandene Johannes sei, da seine Kräfte in ihm wirkten?[7]

In die Zeit der Festnehmung des Täufers, nach unserer Chronologie also in den Frühling des Jahres 34, setzen die beiden ersten Evangelien das Auftreten Jesu in den Synagogen Galiläa's. Jesus stammte aus einer religiös angeregten Familie des Städtchens Nazareth, deren strenge Richtung noch in dem essäisch gefärbten Asketenleben seines Bruders Jakobus erkenntlich ist. Er selbst war unter denen gewesen, die am Jordan die Taufe des Johannes empfangen hatten.[8] Als er in seiner Vaterstadt Nazareth die Kunde erhielt, der Täufer sei nach Machärus geschleppt worden, verließ er seine Heimath und begab sich in die Gegend des Sees, um die Predigt vom Kommen des Gottesreichs, die der Tyrann in Peräa zum Schweigen gebracht

[1] Mth 4, 12. — [2] Mth. 14, 5. 9. — [3] Mr. 6, 20. — [4] Luc. 13, 31. Mth. 14, 13. — [5] Mth. 17, 12. — [6] Mth. 21, 26. — [7] Mr. 6, 14; 8, 28. Vita 13 — [8] Mr. 1, 9.

hatte, auf diesem Forum Galiläa's nachdrücklicher zu wiederholen.[1] Jesaja, den Sohn des Amoz, hatte dereinst die Hand des Herrn erfaßt, als im Tempel die Chöre der Leviten auf ihn einstürmten und die Wolken des Weihrauchs nach oben wirbelten, und ihm vom Schall der heiligen Posaunen der Boden zu erzittern schien.[2] Amos, den Hirten, ergriff der Geist, als er auf seiner einsamen Halde, bei seinen Maulbeerfeigen vernahm, wie die Syrer mit eisernem Schlitten Gilead gedroschen und wie die Tyrer Israels Söhne an Edom verkauft, da hörte er Jehova brüllen aus Zion und donnern aus Jerusalem und wandte seinen Rindern den Rücken, um Israel ein Hirte zu sein.[3] So ward es Jesu das Zeichen zum Aufbruch, daß allenthalben die Klage über den Täufer ertönte. Als er Israel hirtenlos sah, kam sein Hirtensinn zum Durchbruch.[4]

Der Ruf, den er erhob, war der des Johannes: „Die Zeit ist erfüllet, und das Reich Gottes ist herbeigekommen; bekehret euch, und glaubet an die frohe Botschaft!"[5]

Nach Marcus war Jesus in Nazareth seines Handwerks ein Zimmermann gewesen,[6] und daß er in der That aus der arbeitenden Classe der Bevölkerung hervorgegangen, das bestätigt die Sprache seiner Vorträge und Gleichnisse, die sich überall auf Vorgänge und Verhältnisse des gewöhnlichen bürgerlichen Lebens zurückbezieht und eine Kenntniß desselben verräth, wie sie sich Niemand durch bloße Beobachtung aneignet. Er ist zu Hause in jenen ärmlichen, fensterlosen syrischen Hütten, in denen die Hausfrau bei Tag ihr Licht anzünden muß, um den verlorenen Groschen zu suchen,[7] er kennt die Geheimnisse der Backstube,[8] des Gärtners[9] und des Bauführers,[10] und Dinge, die der vornehm Erzogene nie gesehen, wie „das volle, eingedrückte, gerüttelte und überfließende Maaß" des Mehlhändlers,[11] den müden, sickernden Schlauch des Kellermeisters,[12] die Flickarbeit der Bauernfrau,[13] die brutalen Sitten des Oberknechts gegen das Gesinde,[14] und hundert andere Züge ähnlicher Art verwebt er in seine Gleichnisse. Selbst Erinnerungen seines specielleren Handwerks hat man in seinen Reden

[1] Nach Mth. 4, 12. Nach Marcus würde er schon aus der Wüste nach Kapernaum gekommen sein, nach Lucas erst in Folge des ungläubigen Verhaltens seiner Vaterstadt. — [2] Jos. 6, 1 f. — [3] Amos 1, 2. 7, 14. — [4] Mth. 9, 36. 11, 9. — [5] Mr. 1, 15. — [6] Mr. 6, 3. — [7] Luc. 15, 8. — [8] Mth. 13, 33. 16, 6. Luc. 13, 21. — [9] Mth. 15, 13. — [10] Luc. 6, 49; 14, 28. — [11] Luc. 6, 38. — [12] Mth. 9, 17. — [13] Mth 9, 16. — [14] Luc. 12, 45.

finden wollen. Das Gleichniß vom Splitter und Balken soll an den Zimmerplatz erinnern,[1] die ungleichen Fundamente der Häuser an den Bauplatz,[2] die Spanne, die man zusetzt, an die Werkstätte,[3] die Unterscheidung der Erscheinungen am grünen und am dürren Holz an das Trockenlager,[4] allein bei der Prägnanz des Ausdrucks, die ihm eignet, ließe sich jedes andere Handwerk mit ähnlichen Belegen erweisen. Immerhin hat der Umstand, daß seine Reden sich überall in diesem Bereich der Thätigkeit des gemeinen Mannes bewegen, ihre unerreichte Popularität mit begründet.

Indem Jesus von Nazareth nach Kapernaum übersiedelte, wurde die Predigt vom Gottesreich aus der Wüste Juda in das belebteste Gebiet des dichtbevölkerten und geistig regsamen Galiläa übertragen.

Betrachten wir diese weltgeschichtliche Bühne etwas näher, auf der ein der Menschheit so theueres Idyll sich nun abspielte.[5] Das westliche Küstengelände des Sees Genezareth ist etwa sechs Stunden lang, und zerfällt in eine schmale südliche und eine breitere nördliche Hälfte. Die ganze südliche Hälfte, vom Ausfluß des Jordans vier Stunden lang, ist ein schmaler Saum Landes zwischen dem See und den hart an den See sich herandrängenden Abhängen des Kalkplateaus. Nur in der Mitte dieses Küstensaums blieb zwischen den Bergen und dem Wasserspiegel Raum für eine größere Stadt, das neue Tiberias, das eine halbe Stunde nördlich von den warmen Quellen von Emmaus gebaut war.[6] Die Gebirgswände laufen dann noch eine starke Stunde gegen Norden fort am See hin, dann treten sie bei Magdala (el Mejdel) plötzlich weit zurück und geben einer frischgrünen, eine halbe Stunde breiten, Ebene Raum. Dieses eine Stunde lang am See hinziehende Wiesengelände ist die berühmte Ebene Genezareth.[7] Bei dem heutigen Khân Miniyeh, (das die Einen mit Dalmanutha, die Andern mit Kapernaum identificiren), schieben die Kalkberge sich wieder zum See vor[8] und begleiten dessen nordwestliche

[1] Mth. 7, 3. — [2] Mth. 7, 24. — [3] Mth. 6, 27. — [4] Luc. 23, 31. — [5] Vgl. Bell. jud. III; 10, 7. Robinson, Palästina. Halle 1842. S. 500 f. Van de Velde, Reise nach Syrien und Palästina. II; 336 f. Furrer, Wanderg. durch Pal. 306 f. Ebrard, die Lage von Kapernaum. Stud. u. Krit. 1867, 4. — [6] Ant. XVIII; 2, 3. — [7] Bell. III; 10, 8. Mth. 14, 34. Mr. 6, 53. — [8] Die Gegend, die Mth. 15, 29 die Grenze von Magdala heißt, wird in der Parallelstelle Mr. 8, 10 die Grenze von Dalmanutha genannt. Die Gemarkungen stießen demnach aneinander, und wir haben Dalmanutha jedenfalls zwischen Kapernaum und Magdala zu suchen.

Uferkrümmung bis zur Ebene von Julias, durch deren Moorgrund der Jordan in den See eintritt.

Auf diesem nördlichen, schmäleren Ufersaum lag Kapernaum, nach den Evangelien hart am See und an der großen Karavanenstraße.[1] Ist diese identisch mit der noch jetzt sichtbaren Römerstraße, die von der Jakobsbrücke auf dem kürzesten Weg durch die Berge nach dem See herüberführt, so würde Khân Minîyeh die Stelle von Kapernaum bezeichnen, da diese Straße erst dort den See berührt. Da aber der kürzere Weg zumeist der jüngere zu sein pflegt, könnte zur Zeit Jesu die Straße auch das bequemere Jordanthal hinab über Julias nach Kapernaum geführt haben, und nur unter dieser Annahme erklärt sich die zahlreiche Schaar von Zöllnern in Kapernaum, sowie die da liegende Garnison, weil wir die Stadt alsdann an der Grenze des Philippus und Antipas zu suchen haben.[2] Dann aber würden wir das heutige Tell Hum mit Kapernaum, Khân Minîyeh dagegen mit Dalmanutha identificiren müssen. Nördlich von dem Städtchen begann schon der Moorgrund, den der in den See eintretende Jordan vor sich abgelagert hatte.[3] Als einst Josephus hier bei einem Sturz vom Pferde, das im Sumpf stecken geblieben war, sich die Hand verstauchte, war Kapernaum der nächste Flecken, in den man den blessirten Feldherrn trug. Da die gegnerischen Truppen sich bei Julias verschanzt hatten, scheint auch nach dieser Notiz eher das nähere Tell Hum als Khân Minîyeh für Kapernaum gelten zu können.[4] Die Orte Chorazin und Bethsaida werden gleichfalls in der Nähe jenes Schlachtfelds, Chorazin diesseits, Bethsaida jenseits der Jordanmündung gesucht,[5] jenes in der Höhe eines Seitenthals, dieses unten am Seegestade. Auch in Jesu Mund sind sie Nachbarflecken Kapernaums.[6] Bedeutsame Punkte, die weiter zurücklagen, waren Julias, Arbela und Tiberias. Julias lag oben am Jordan, vor seinem Eintritt in den See. Plinius zählt dasselbe unter die anmuthigsten Städte dieser Gegend. Es war eine neue Schöpfung des Tetrarchen Philippus, der sich hier bei Lebzeiten schon sein Grab baute, in dem er eben im Jahr 34 beigesetzt ward.[7] Südlich auf steilen Kalkfelsen, auf denen zahl-

[1] Mth. 4, 13. 15; 9, 1. Die Karavanenstraße auch noch bewiesen durch Mth. 9, 9—11. — [2] Mth. 8, 5; 9, 9 ff. Luc. 7, 5. — [3] Jos. vita 72. — [4] Vita 72. — [5] Karte von Van de Velde: Bir Kerazeh und el-Mosadîyeh. — [6] Mth. 11, 20 23. — [7] Ant. XVIII; 2, 1.

reiche Geier horsten, drohte das verrufene Raubnest Arbela, mit den Höhlen des Herodes, in der Höhe des bei Magdala mündenden Thals, das das Ausfallsthor der Räuber nach dem See hin bildete.[1] Von dem prunkenden Tiberias haben wir schon oben gesprochen. Oefter als dahin kamen die Fischer Kapernaums wohl hinunter nach Tarichäa, um dort ihre Fische zu verkaufen, die von da, in Tonnen gepöckelt, weithin versendet zu werden pflegten.[2]

Die Gesammtansicht des Sees ist nicht ohne Anmuth. Der blaue Wasserspiegel liegt tief eingesenkt zwischen den gelben Kalkwänden. Nordwärts steigen die Berge Obergaliläas empor, und im Hintergrund ruht majestätisch der Hermon. Das westliche Ufer mit seinen sich stufenweis abdachenden fruchtbaren Terrassen und dem grünen Wiesenteppich der Ebene Genesar, ist der Schauplatz von Jesu Wirksamkeit, zu der die dicht wohnende Bevölkerung sich herandrängte. Am östlichen Ufer bespülen die Wellen eine schmale Strandebene, hinter der sich öde Felsabhänge und steile Bergwände, die Vorwerke des unwirthlichen Gaulanitis erheben. Dort ist Jesu Asyl vor dem Volksgedräng, wo er Einsamkeit suchte und fand, wenn ihn die zudringliche Neugier der Galiläer aus Kapernaum wegtrieb. Zur Zeit Jesu war vor Allem die Ebene Genezareth ein lachender Garten. „Wegen der üppigen Fruchtbarkeit, sagt Josephus,[3] kommt hier jedes Gewächs fort, und alles ist aufs Beste angebaut. Die milde Luft begünstigt die Pflanzen. Nußbäume, welche der Kühle bedürfen, wachsen in unermeßlicher Fülle neben den Palmen, welche nur in der Hitze gedeihen, neben Feigen- und Olivenbäumen, denen eine gemäßigtere Temperatur zusagt. Es ist wie ein Wettstreit der Natur, das Widersprechende auf einem Punkte zu vereinen, wie ein schöner Kampf der Jahreszeiten, deren jede das Land für sich in Anspruch nimmt. Der Boden bringt die verschiedensten Obstarten nicht nur einmal im Jahr hervor, sondern zu den verschiedensten Zeiten. Die königlichen Früchte: Weintrauben und Feigen liefert er zehn Monate lang unausgesetzt, während die übrigen das ganze Jahr neben ihnen heranreifen."

Solche Fruchtbarkeit verdankte die Ebene den reichlichen Wasserzuflüssen des nahen Abhangs. Namentlich sprudelte hier der Brunnen Kapharnaum, der die Phantasie der Eingebornen stark beschäftigte und nach einer Sage mit dem Nil zusammenhängen sollte. Noch heute

[1] Vgl. oben S. 212. 213. — [2] Strabo 3, 2. — [3] Bell. III; 10, 8.

wird ein von Gebüsch umgebenes Becken, in dessen krystallhellem Wasser eine große Menge von Fischen sich tummelt, und das in mehreren Armen abfließend, die unten liegenden Wiesengründe bewässert,[1] als angeblicher Brunnen Kapharnaum bewundert. Nach diesem Uferplatz kamen die Bewohner Kapernaums häufig herab.[2] Hier ist der natürliche Markt der Landschaft.

Schon aus der Schilderung des Josephus begreift sich der Stolz der später hier ansässigen Rabbinenschule auf diesen Fleck der Erde. „Sieben Meere, sagte sie, sprach Gott der Herr, habe ich im Lande Kanaan erschaffen, aber nur eines mir auserwählt, das Meer von Genesar." Mehr als die Schriftgelehrten ahnten, war der See von Gott dem Herrn erwählt und begnadigt vor allen Seen der Erde.[3] Wie bekannt ist doch der Menschheit dieses Ufer, diese Thäler, diese Fluren! Das sind die Abhänge mit den Weinbergen, die der Herr mit einem Zaun versehen, darin er einen Thurm gebaut und eine Kelter gegraben hat.[4] Das sind die sonnigen Hügel, auf denen der alte Wein gewachsen war und der neue wächst, für den der Hausvater sorglich die neuen Schläuche rüstet.[5] Das ist der Wiesenteppich der Ebene Genezareth mit tausend und aber tausend Lilien, die im Frühling in der Pracht Salomonis prangen und im Winter in den Ofen geworfen werden.[6] Das sind die Triften, wo der Hirte die neunundneunzig Schafe läßt, um in den Bergen das eine Verlorene zu suchen, und wenn er es gefunden, nimmt er es auf die Schulter mit Freude.[7] Das sind die Raben, die um die Felsen von Arbela flattern, die keine Vorrathskammer noch Scheune haben, und unten am Ufer doch ihre Nahrung finden[8] das die Berge, von denen der Geier aufsteigt, um die Küchlein der Henne zu schrecken.[9] Das sind die Gärten, in denen der Feigenbaum wuchs, auf dem der Gärtner drei Jahre keine Feigen fand,[10] in denen die Senfstaude zum großen Baum geworden, daß die Vögel des Himmels sich darinnen wiegen.[11] Ja wie bekannt ist uns dieß ganze Thal! Drüben die gaulanitischen Berge, über denen am Morgen ein trübes Roth stand, und die müßigen Schriftgelehrten sprachen: „Heute wird Ungewitter sein, denn der

---

[1] Jos. Bell. III; 10, 8. — [2] Mth. 14, 34. — [3] Midrasch Tillim fol. 4, 1 b. Sepp. 2, 170. — [4] Mth. 21, 33. — [5] Luc. 5, 37. — [6] Luc 12, 27. 28. — [7] Luc 15, 4. — [8] Luc. 12, 24. — [9] Mth. 23. 37. — [10] Luc. 13, 7. — [11] Luc. 13, 19.

Himmel ist roth und trübe,"[1] oder die Hügel von Magdala, hinter denen die Sonne glühend versank und der feiernde Rabbi sprach: „Es wird ein schöner Tag werden;"[2] oder die Wolken trieben von Tarichäa den Bergen von Safed zu, so sprach der Treffliche: „Heute wird es heiß sein."[3] Wie in jedem solchen Thalkessel ist hier ein reges Treiben am Himmel, und nicht selten kommen plötzliche Stürme, die als Wirbelwind auf den See fallen,[4] oder als Platzregen Häuser einreißen.[5] Auch das Verkehrsleben, das die Reden Jesu häufig in den Kreis ihrer Betrachtungen ziehn, ist durch die Lage des Städtchens gegeben. Hier kommt auf der Handelsstraße der reiche Kaufmann durch, der die schwere Fracht babylonischer Teppiche gegen den leichten Ertrag der fremden Perlfischereien umgesetzt,[6] hier tummeln sich Fischer und Zöllner und Weingärtner. Oben in Julias, unten in Tiberias wohnen die Leute in seidenen Gewändern und die man „gnädige Herrn" nennt.[7] Die jugendliche Salome residirt in dem einen, die Mutter Herodias im andern Nachbarschloß; so konnte selbst der Verkehr der befreundeten Höfe sich dem beobachtenden Auge der Kapernaiten nicht entziehen.[8] Diese Stadt an der Grenze zweier Fürsten, an der Heerstraße der Völker, am Ufer des Sees, in der Mitte zahlreicher Flecken, hatte Jesus sich ausgesucht, um von dort seine Predigt des Gottesreichs zu eröffnen. In dem kleinen, einstöckigen,[9] von einem Hofraum umschlossenen[10] Haus seines Jüngers Petrus, der hier mit Bruder und Schwiegermutter zusammen wohnte,[11] war sein gewöhnlicher Aufenthalt. Petrus und sein Bruder waren Fischer, und ihr Haus lag unten am Strande.[12] Im Schiffe handthierend, Netze aussteckend, waren sie beide von Jesu berufen worden, indem er ihnen versprach: „Ich will euch zu Menschenfischern machen".

Das Städtchen selbst lag hart am See. Da die Jordanniederungen in der Nähe waren, scheint es für ein Fiebernest gegolten zu haben wegen der im Norden sich ausbreitenden Sümpfe. Als Josephus nach der Schlacht bei Julias mit verstauchtem Handgelenk nach Kapernaum getragen wurde, ließen die Aerzte ihn des Nachts nach Tarichäa bringen, damit sein Fieber in Kapernaum sich nicht verschlimmere.[13]

---

[1] Mth. 16, 3. — [2] Mth. 16, 2. — [3] Luc. 12, 55. — [4] Mth. 8, 24. — [5] Mth. 7, 24. — [6] Mth. 13, 46. — [7] Luc. 22, 25. — [8] Mr. 10, 42. Luc. 22, 25; 14, 31. Mth. 22, 11. — [9] Mr. 2, 4. — [10] Mr. 2, 2; 3, 20. — [11] Mr. 1, 19. 30 — [12] Mr. 2, 13; 4, 1. — [13] Vita 72

Auch Petri Schwieger lag, als Jesus einst nach der Synagoge zurückkam, am Fieber darnieder,[1] und noch heute klagen umliegende Orte über das gleiche Uebel.[2] Die Bevölkerung bestand zum Theil aus Fischern, wie denn die Evangelien von einem regen Fischer- und Schifferleben auf dem See zu berichten wissen. Auch viele Zöllner waren hier beschäftigt,[3] mag man nun ihre Anwesenheit und die hier liegende Garnison mit der Nähe der Grenze oder mit der von Damaskus nach Ptolemais ziehenden Karavanenstraße erklären. Das war der Heiden Straße, die so unheilig ist wie der Samariter Städte, an der auch das Zollhaus des Matthäus stand.[4] Bei dem fetten und fruchtbaren Boden im Thal und den sonnigen Abhängen der Kalkberge war aber doch Ackerbau und Weinbau die Hauptbeschäftigung der Einwohner. Der Waizen von Kapernaum und Chorazin ist im Talmud berühmt, den Bau der Weinberge hat Jesus genau beschrieben, und den Weingärtnern wenig Gutes zugetraut.[5] Einen „Weintrinker" nennen dafür die Pharisäer den Meister von Kapernaum. Ein so gelegener Flecken konnte nicht unansehnlich sein, auch hatte er seine eigene Synagoge.[6]

Daß die Wirksamkeit Jesu die Verhältnisse einer solchen kleinen Landstadt zum Hintergrund hatte, geht mittelbar auch aus seinen Reden hervor, die sich überall auf die ländlichen Zustände Galiläas zurückbeziehen. Es ist in denselben ein stetes Achten auf den Stand der Jahreszeit, der Wetters, der Feldarbeit, der Ernte, das nur dem Gedankenkreis einer ackerbauenden Bevölkerung in dieser Weise geläufig ist. Auf die Zeit des Feigenbaums weist Jesus seine Jünger hin, wie eine Zweige saftig werden und seine Knospen schwellen, daß es nun Frühling werden wolle. Er achtet darauf, wie der Pflüger hinter dem Pfluge hergeht,[7] wie der Achtsame gerade Furchen zieht und der die Augen zurückwendet, den Acker verunstaltet. Wiederum sieht er dem Säemann zu, der die Körner ausstreut und sieht die Körner auf den Acker fallen oder über den Acker hinaus auf die Straße, und die Sperlinge fliegen von den Dächern und die Hühner rennen aus den Scheunen, um sie wegzupicken,[8] und es thut ihm leid

---

[1] Mr. 1, 30. — [2] Vgl. Furrer 315. Auch Robinson wurde hier vom Fieber ergriffen. Pal. III; 560. — [3] Mth. 9, 9. — [4] Mth. 9, 9. — [5] Menachot 85, 9. Grätz 3, 360. Mth. 20, 1 f. 21, 33; 11, 19. — [6] Mr. 1, 21. — [7] Luc. 9, 62. — [8] Mr. 4, 4.

um die andern, die des Wanderers Fuß zertritt oder die Wagen, die vorüberrollen, zermalmen. Dann kommt er wieder zum Feld, da ist hier und dort die Saat aufgegangen und steht fröhlich in ihrem grünen Scheine. Aber als er des Abends des Weges zurückkehrte, fand er die Halmen verdorrt, und er prüfte den Boden und fand felsigen Grund.[1] Voran schreitet das Jahr; da weist er hin auf die blauen und rothen Blüthen, die der böse Feind zwischen die Aehren gesät hat, aber ihn dauern die guten Halme, die man zertrat, um das Unkraut auszuraufen.[2] So kommt der Sommer, das Feld wird weiß zur Ernte. Er sieht sie arbeiten in der Mittagsschwüle, die Kinder schnüren das Unkraut in Bündel, um es zu verbrennen;[3] nach der Mittagshitze kommt der Feierabend, da dem Taglöhner sein spärlicher Lohn bezahlt wird.[4] Andere Bilder haben das Leben und Treiben der befreundeten Fischerwelt am See ihm eingegeben, wenn er ihrer Arbeit zuschaute, wie die Fische herauffahren nach dem verderblichen Köder und wie sie im Netze sich fangen; wie die Fischer am Ufer sie auslesen, die guten in die Bütte sammeln und die faulen zur Seite werfen.

Wie uns diese Reden ein durchaus lebendiges und farbenhelles Bild der Lebensverhältnisse Jesu in Kapernaum geben, so lassen sie uns auch nicht ganz rathlos in Betreff seiner persönlichen Thätigkeit. Es ist durch die Evangelien bezeugt, daß Jesus seine Predigt vom Gottesreich sowohl öffentlich an die Galiläer richtete, als auch namentlich lehrend in den Synagogen auftrat.[5] So wird er Lukas 4, 16 uns vorgeführt, wie er sich erhebt vor der versammelten Gemeinde und das Gerüst besteigt, das in der Mitte des Gotteshauses steht. Der Synagogendiener reicht ihm die Rolle. Die Verlesung der Torah hat schon stattgefunden, er liest die prophetischen Worte: „der Geist des Herrn Jehova ruht auf mir, weil mich Jehova salbte". Hieran knüpft sich dann sein Midrasch. Manche unserer Reden Jesu verrathen durch Form und Inhalt, daß sie in der Synagoge gehalten sind, wie die Antithesen im fünften Kapitel des Matthäus, die in der Sprache der Synagoge jeweils anheben: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist . . . ich aber sage euch". Aehnlich die Rede Luc. 4, 25: „Wahrlich ich sage euch, es waren viele Wittwen in Israel in den Tagen des

[1] Mr. 4, 5. — [2] Mth. 13, 26. — [3] Mth. 3, 30. — [4] Mth. 20, 8. — [5] Mr. 1, 39. 3, 1. 6, 2 a. O.

Elias, als der Himmel verschlossen war drei Jahre und sechs Monate, und zu deren keiner ward Elia gesandt, denn allein gen Sarepta in Sidon zu einer Wittwe. Und viele Aussätzige waren in Israel zur Zeit des Propheten Elisa, und deren keiner ward gereinigt, denn allein Naemann, der Syrer". Dagegen sind andere Reden, die an Zeitereignisse und Vorgänge des äußern Lebens anknüpfen, offenbar an die versammelte Volksmenge gerichtet, so die meisten Gleichnißreden, deren Anspielungen auf das Schicksal des Samenkorns, auf die Pracht der Feldblumen, auf die Gewohnheit des Fischerlebens, auf das Geheimniß der Waarenballen, noch errathen lassen, ob sie auf der blühenden Trift, auf dem wellengewiegten Kahn oder an der gedrängten Heerstraße ihren Hörerkreis um sich versammelten. Auch fehlen bei dem Wanderleben von Gehöfte zu Gehöfte die Tischreden nicht, die vom Brot und Salz, vom alten und neuen Wein, vom mürben und festen Schlauch, vom vornehmen und geringen Platz, von der geräuschvollen oder stillen Gastfreundschaft, Anlaß zu den tiefsten Sinnsprüchen nehmen, wie der Denker des Morgenlands sie liebt. Am leichtesten erkenntlich sind schließlich die in engerem Kreis gesprochenen Worte, die von den Pflichten der Nachfolge und Jüngerschaft handeln und besonders treu bewahrt worden sind.[1]

Schon früh hat man geforscht, wie denn Jesus zu dieser hohen Beredtsamkeit gekommen sei? „Woher kommt ihm solche Weisheit?" fragten bereits die Leute zu Nazareth, „Ist er nicht der Zimmermann, der Maria Sohn, der Bruder des Jakobus und Joses, Judas und Simon? Und seine Schwestern sind sie nicht alle bei uns?"[2] Dieses Zeugniß, daß er nicht unter die Rabbinen des Landes gehöre, findet seine Bestätigung in der durchaus originalen Form seiner Reden, die der Schule lediglich nichts verdanken und ohne alle Schulform überall den einfachsten Ausdruck der menschlichen Empfindung vom Göttlichen treffen.

Freilich sind wir unter diesen Umständen überhaupt ohne Kunde über seinen Entwickelungsgang, denn jene Erzählung von Jesu früher Gesetzeskunde, die selbst die Schriftgelehrten Jerusalems in Staunen gesetzt habe, ist doch mehr ein traditioneller Zug jüdischer Geschichtserzählung, mit dem auch die Jugend Anderer geschmückt erscheint. So

[1] Weizsäcker, Unters. über die evang. Gesch. Gotha 1864, S. 355 ff. — [2] Mr. 6, 3.

berichtet z. B. Josephus von sich selbst: „Schon als Knabe von vierzehn Jahren wurde ich wegen meiner Wißbegierde von Jedermann gerühmt, indem selbst Hohepriester und die Ersten der Stadt zu mir kamen, um mich über gründliche Gesetzesauslegung zu befragen.[1]

Für die Ermittelung des von Jesu aufgenommenen Bildungsstoffs sind wir darum wiederum auf seine Reden selbst angewiesen. Und darin verläugnet er allerdings den besten Theil der Zeitbildung nicht, daß er mit dem Alten Testamente in bewundernswerther Weise vertraut ist. Mehr noch als die vielen Citate, die ihm stets zur Hand sind, beweisen das die zahllosen biblischen Reminiscenzen, aus denen vielfach sein Vortrag sich zusammenwebt.[2] Er weiß, „was gesagt ist"[3] und was abermal und abermal „geschrieben steht". Der milde Erguß seiner Seligpreisungen, wie die rollende Rhetorik seiner Weherufe[4] bewegt sich bald in Worten des Gesetzes, bald des Psalters, bald der Propheten, und selbst die blitzendsten Sprüche der neuen Lehre sind nicht selten gebrochen aus dem Schacht der alttestamentlichen Offenbarung. Statt an vieles Andere wollen wir nur an das Gleichniß von dem klugen und thörichten Baumeister aus Hesekiel 13, 11, an die verschiedenen Reden vom Weinberg aus Jesaja 5 erinnern, indem das von den Propheten gegebene Motiv theils kurz benützt, theils weiter ausgesponnen wird. Das Gleichniß von dem Weltgericht, bei dem der Messias Schafe und Böcke sondert, webt sich in ähnlicher Weise zusammen aus Jesaja 58, 7, wo der Fromme den Hungrigen speist, den Nackten kleidet, den Verlassenen in's Haus führt und sich dem Leidenden nicht entzieht, aus dem Spruch Salomonis 19, 17, daß, was dem Armen gegeben, dem Herrn geliehen sei, und aus Jesaja 66, 24, wo die ewige Pein beschrieben wird, deren Wurm nicht stirbt und deren Feuer nicht erlischt. Was die Alten aber nur stammelnd andeuten, das bringt er in göttlicher Beherrschung der sittlichen Welt zu dem allein richtigen Ausdruck. Wenn Sirach 31, 34 von der Macht der Lehre sagt: „Beuget euren Hals unter das Joch und eure Seele nehme Belehrung an, sie ist in der Nähe zu finden. Sehet mit eueren Augen, daß ich wenig Mühe gehabt und mir viel Ruhe gefunden", so schmilzt Jesus diese Wendung um zu dem ewigen Wort

[1] Jos. vit. 2. Vgl. über Moses Ant. II; 9, 6. Samuel Ant. V; 10, 4. — [2] Vgl. Holtzmann, Synopt. Evg. S. 459. — [3] Mth. 5, 43. — [4] Mr. 9, 43.

von dem sanften Joch und der leichten Last, die er denen auferlegen will, die von ihm lernen.[1] So ließen sich noch viele seiner Reden analysiren als freie, geniale Combinationen aus dem Bilder- und Gedankenschatze des Alten Testaments und namentlich seine polemischen Discurse schleudern nicht selten dem Gegner einen Regen der zermalmendsten Schriftstellen auf's Haupt. Aber es sind nicht Citate aus dem Gedächtniß, sondern die ganze Geisteswelt der Propheten hat er selbst durchlebt. Das Pathos eines Jesaja, die Melancholie eines Hosea, die Milde eines Jeremia, die Naturfreude eines Amos, die Beobachtungsgabe der Spruchdichter, die ganze Gemüthswelt des Psalters ist auf ihn übergegangen und strafen den Satz Lügen, daß die Idee nicht alle ihre Gaben auf ein Individuum auszuschütten im Stande sei.

## 7. Die neue Reichspredigt.

Was Jesus in diesen Reden in der Synagoge und in öffentlichen Ansprachen verkündete, war die dem Volk geläufige Predigt von der Zukunft des Gottesreichs. Der größere Nachdruck der Verkündigung, die reichere Schilderung der kommenden Gerichte, die Mannichfaltigkeit der Bilder und Symbole, in die die große Vorstellung der Zeit bei ihm sich kleidet, unterscheidet zunächst nur in der Form seine Zukunftsverheißung von der des Henochbuchs und der zeitgenössischen Apokalyptik, deren Gedanken sonst überall anklingen. Auch Jesus redet von einem kommenden Tag der Ernte und wie der Täufer im Gesichte die Axt schaute, die den Bäumen an die Wurzel gelegt ist, so hört Jesus die göttliche Sichel klirren. „Die Ernte ist die Welt und die Schnitter sind die Engel".[2] Wie der Täufer von dem Fegen der Tenne und vom Verbrennen der Spreu, so redet er vom Sondern der guten und der faulen Fische,[3] wie Jener einen mit Blitz und Donner heraufziehenden Gerichtstag Jehova's predigt, so wird nach Jesus das Gericht kommen in Wirbelwind und Platzregen und offenbar machen, welches Haus auf den Felsen, welches auf Sand gebaut

[1] Mth. 11, 20. — [2] Mth. 13, 39. — [3] Mth. 3, 12 mit 13, 49.

ist.[1] Wenn Jener rechtschaffene Früchte der Bekehrung verlangt, so verheißt dieser eine strenge Lese, der auch das unnütze Wort nicht entgeht[2] und die auch mit Blicken und Gedanken in's Gericht gehen wird.[3] Knüpfen diese Vorhersagungen vom Nahen des großen Gerichtstags, den die Propheten verheißen, unmittelbar an den Täufer an, so erinnern dafür andere an Jesu patriotischen Landsmann, an Judas den Galiläer. Indem dieser Anschluß an sein Prophetenthum verlangte, um die wahre Gottesherrschaft aufzurichten, hieß er die Seinen den Tod für nichts achten und Jehova dienen. Sie sollten ihr Leben hinwerfen, so werde Gott mit ihnen sein, denn der Frommen Seele werde ewig erhalten, der Böse allein fahre zur Gehenna. Jehova zum Herrn haben, das sei Israels Freiheit.[4] Aus gleicher Tonart gehen auch Jesu Worte an die, die er zu seiner Nachfolge auffordert. „Wer sein Leben gewinnt, der wird es verlieren und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen". „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater, wer mich aber verläugnet vor den Menschen, den will ich auch verläugnen vor meinem himmlischen Vater".[5] „Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?"[6] Wie endlich von den Tagen des Danielbuches bis herunter zu denen des vierten Esrabuches das kommende Reich geschildert wird als eine hohe, fröhliche Festzeit, so stellt auch Jesus den Seinen eine frohe Periode der Wiedervergeltung in Aussicht, in die die Frommen eintreten wie Jungfrauen zur Hochzeit,[7] in der der Becher beim Hochzeitsmahl kreist,[8] in der die Gerechten leuchten wie die Sonne im Reiche ihres Vaters.[9]

Allein näher besehen wird auf der anderen Seite wieder von diesem Reiche geredet als von einem, das, unsichtbar freilich und geistig, doch schon da ist. Johannes schon hatte von einem Beginnen und Erobern des Reichs geredet, Jesus ging einen Schritt weiter, indem er die Gegenwart des Reichs verkündete. „Siehe, es ist mitten unter euch".[10] Es ist da als das Senfkorn, das zum Baume aufwächst, als der Sauerteig, der den ganzen Teig durchsäuert, als die Perle, die der Käufer erworben, als der Schatz im Acker, den der

---

[1] Mth. 7, 24. — [2] Mth. 12, 36. — [3] Mth. 5, 28. — [4] Ant. XVIII; 1. — [5] Mth. 10, 32—39. — [6] Mth. 16, 26. — [7] Mth. 25, 1. — [8] Mth. 16, 29. — [9] Mth. 10, 43. — [10] Luc. 17, 21.

Grabende suchen kann.[1] So erscheint ihm das Gottesreich als ein bereits im Geheimen wirksames Mysterium der göttlichen Gnade. Bereits senkt sich die obere Welt herunter in die untere, bereits drängt die geistige Welt hindurch durch die irdische Hülle, bereits klärt sich der edle Feingehalt dieses Seins und will die irdische Schlacke abstoßen. Ein jenseitiges Reich, will es bereits diesseitig werden, ein zukünftiges ist es doch schon Gegenwart.

Daß sich Jesu das Gottesreich so darstellen konnte, als ein himmlisches Gewächs, das doch schon Wurzel geschlagen hat in der unteren Welt, beruht darauf, daß ihm das Reich wesentlich in einer geistigen Verfassung der Menschheit besteht. So fällt zunächst Eines bei der neuen Reichspredigt in's Auge, daß sie ganz neue Thüren zu dem Gottesreich aufthut, die Johannes nicht gefunden und die die Pharisäer sogar zugeschlossen hatten. Auch Johannes hatte zum Sturme aufgefordert auf das göttliche Reich, zwar nicht mit den Waffen des Galiläers, aber mit Werken der Askese, und gottgefälligen Leistungen. So war er in die gewohnten Gleise des Judenthums zurückgerathen, das die Reinheit des Volks in lediglich negativer Weise so herstellen wollte, daß man den Kreis des Unreinen, dessen sich der Mensch zu enthalten habe, immer weiter zog, immer schärfer bestimmte.[2] Noch mehr fasten, noch mehr beten, noch mehr Buße thun, als alle Früheren, das war der Weg, den Pharisäer, Essäer und Johannesjünger nach einander gewandert waren. Einen neuen Weg zum Gottesreich konnte eben nur der finden, der eine neue Gottesoffenbarung hatte. Die Andern hatten über die Verfassung des Reichs gegrübelt, Jesus dachte zuerst an Gott.

Man hat Genien und gottgesandte Propheten die genannt, „die wieder einmal ganz von vornen anfangen", die der Welt eine neue Frage stellen. Die neue Frage, die Jesus stellte, war das an den Gott der Juden gerichtete Wort: Bist du wirklich der Gott des Zorns, und ist die Welt wirklich nur elend, weil dein Fluch auf ihr lastet? Das Gesetz antwortete ja auf diese Frage, aber die ganze Welt antwortete ihm mit einem tausendfachen nein. Das war es, was an seiner Predigt überraschend neu und troſtreich dem Volk entgegentrat, das Israel neue Wort, daß Gott der liebende Vater der Menschen sei. Die Grundvoraussetzung alles Judenthums und das treibende

[1] Mth. 13, 31—44. — [2] Vgl. Weizsäcker 419.

Rad aller pharisäischen Mühseligkeit war ja die Ueberzeugung, daß Gott der eifrige Gott sei, der da heimsuche der Väter Uebertretung bis in's dritte und vierte Glied. Wenn der Pharisäer geschäftig sich quälte in der Erfüllung von tausend minutiösen, scrupulösen Vorschriften, wenn der Essäer sich härmte in vorsichtiger Einsamkeit, wenn der Sadducäer sich wichtig gebährdete im Tempeldienst und Opferwesen, wenn das Volk sich ängstete im Gefühl der Gottentfremdung und Gottverlassenheit, so war das, weil als Angelpunkt der ganzen Weltanschauung der Glaube an einen zürnenden und rächenden Gott feststand, der unerbittlich eine Gerechtigkeit verlangt, für die er doch den Menschen viel zu schwach gebildet hat. Auch Johannes war über diese Vorstellung nicht hinausgekommen. Nur schrecklicher als die Andern hatte er von der geschwungenen Art und dem künftigen Zorne geredet.[1] Da kommt Angesichts all der Zeichen des göttlichen Zorns, die auf dem Volke lasten und die Geschäftigkeit der Meister in Israel in Bewegung setzen, ein neuer Prophet mit der unerhörten Rede, daß Gott der Vater der Menschen sei und sie geliebt habe von Anbeginn der Welt an, und zum Beweise zeigt er auf die Lilien auf dem Felde und die Vögel unter dem Himmel.[2] Daß eine ewige Barmherzigkeit ausgegossen sei über die Welt,[3] daß eine ewige Liebe wache über dem Getümmel des Menschenlebens so gut, wie über der Stille der einsamen Bergeshalde,[4] das hatte sein Herz zuerst empfunden, in jenem geheimnißvollen Umgang mit Gott, der ihn sprechen ließ: Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn.[5] Der alte Zorngott Israels, ihm war er Freund und Vater. Sahen Andere, wie Gott eifere um sein Recht und die Sünden der Väter heimsuche an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied; er sah, wie dieser selbe Gott regnen lasse über Gerechte und Ungerechte, und seine Sonne heraufführe über Gute und Böse, wie er die Vögel im Neste behüte und den Gebeten unruhiger Menschenherzen sich hörend entgegenneige. So hatte vor ihm keiner empfunden. Das war seine That.

Denn allerdings sind wir hier angelangt an einem Punkte, an dem das werdende Neue sich in keiner Weise will aus bestehenden Verhältnissen mehr ableiten lassen, sondern unmittelbar entspringt aus dem persönlichen Geistesleben Jesu. Wie Jesus dazu kam, Gott als

[1] Mth. 3, 7—10. — [2] Mth. 6, 28. — [3] Mth. 5, 45. — [4] Mth 6, 30. — [5] Mth. 11, 27.

den Vater zu erkennen, diese Frage hat man wohl auch schon mit zeitgeschichtlichen Gründen beantworten wollen. In Anschauung, sagt man, der Irrthümer, in die das den zornigen Gott sühnende Judenthum gerieth? Aber auch Andere hatten diese Verirrungen gesehen und hatten dennoch nicht gesprochen: Abba, lieber Vater! In Anschauung der Herrlichkeit, die Gott über seine Welt ausgeschüttet? Aber die Lilien Galiläas haben auch für Andere geblüht, und der Himmel war gleich blau für Pharisäer und Sadducäer. Darum sind alle solche Ableitungsversuche müssig. Die Persönlichkeit ist der Ort, wo die geschichtlichen Vorgänge unmittelbar entspringen und die Interpretation der ermöglichenden Bedingungen ein Ende hat. Hier ist der Faden, der unmittelbar hinüberleitet nach der Region göttlichen Schaffens, und nicht einmal der weltliche Genius, noch auch nur eine wahre Individualität lassen sich als Resultat vorangegangener Zustände nachweisen. Das aber werden wir wohl sagen dürfen: diese Stärke des Kindschaftsbewußtseins konnte sich nur in einem Gemüthe entwickeln, das rein, schuldlos, sündlos der Gottheit gegenüberstand, in dem alle menschliche Unruhe und Unbefriedigtheit aufgehoben waren, auf dem nicht der Schmerz der Endlichkeit lag, nicht das quälende Bewußtsein, nur Splitter und Bruchstück dessen zu sein, was es hätte werden sollen. Der sündige Mensch, das befleckte oder auch nur getrübte Gewissen wird Gott ewig als den zürnenden und rächenden, als den eifrigen Gott sich gegenüber sehen; die Offenbarung aber, daß Gott der Vater der Menschen sei, konnte nur einem Gemüth aufgehen, in dem Gottes Bild sich ungetrübt spiegelte, weil der Spiegel ohne Flecken war. Die Offenbarung Gottes als des Vaters ist der stärkste Beweis der absoluten Normalität der menschlichen Natur in Jesu.

Aus der neuen Gottesanschauung aber floß eine absolut neue religiöse Welt. Ist der Gott, den die Menschheit verehrt, der zürnende und rächende, so ist die Aufgabe der Religion, diesen Zorn zu sühnen. Sie ist dann die Lehre von den verschiedenen Opfern, Gebeten und asketischen Uebungen; ist dagegen Gott der Vater der Menschheit, dann ist die einzige religiöse Pflicht die Pflicht der Liebe, und das Gottesreich besteht dann in dem Kindschaftsverhältniß der Menschheit zu Gott. Es ist ein geistiges Reich der Kindesliebe, der Sehnsucht nach ihm, der unbedingten Folgsamkeit gegen seine Gebote. Den Demüthigen, den Sanftmüthigen, den Barmherzigen wird es zufallen: die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit werden sich daran ersättigen; die reinen

Herzens sind, werden es schauen; die Frieden stiften, werden seine Kinder heißen, und in Noth und Verfolgung werden die Gerechten es ererben.[1]

Das ist das Reich, so lautet seine eigene Erklärung, daß Gottes Wille auf Erden gerade so geschieht, wie ihn im Himmel die Söhne Gottes, die Engel vollbringen. Es war mithin ein wesentlich geistiges Reich an die Stelle der Reichshoffnung der Pharisäer getreten. Sie hatten die alte prophetische Verheißung zu einem politischen Programm gemacht, das durch bürgerliche Strafen gegen das Volk, durch gewonnene Schlachten gegen die Römer, durch eifrige Agitation gegen die Aristokratie durchgesetzt werden sollte. Ihr Reichsgedanke brauchte zuvor eine Revolution im Sinn der makkabäischen Freiheitskriege, und dann noch ein Wunder Gottes von oben her; Jesus dagegen erklärt, „ihr werdet das Reich nicht errichten wie einen Staat, ihr werdet nicht sagen, hier ist es, dort ist es, es ist mitten unter Euch".[2] Dieser Umschwung folgte mit Nothwendigkeit aus der neuen Gottesoffenbarung. Der Reichsgedanke konnte nicht mehr auf den alten Bundesvertrag zwischen dem eifrigen Gott und dem mühseligen Volk gestellt werden. Die Menschen stehen zu Gott im Verhältniß der Kindschaft: so dienen sie ihm nicht um Lohn, sondern aus Liebe, „damit sie Kinder seien ihres Vaters im Himmel". Gott liebt sie nicht um ihrer Leistungen willen, sondern aus der väterlichen Güte und Barmherzigkeit, die über Gute und Böse ihre Sonne scheinen läßt, und an einem bekehrten Sünder mehr Freude empfindet als an fünfzig Gerechten. Freilich war mit dieser Anschauung dem Judenthum überhaupt der Boden unter den Füßen weggezogen, und mit den Voraussetzungen fielen die Consequenzen. Wo blieb die Nothwendigkeit der Opfer, des Tempeldienstes, der Waschungen, der Fasten des Zehntens, wenn der Vater vom Kinde nichts will als sein Herz? Wo blieb die Hoffnung der Rabbinen, Gott vertragsmäßig zur Erfüllung der Verheißungen anhalten zu können, sobald der mosaische Musterstaat wirklich errichtet wäre? Wo blieb die Sonderstellung der Juden und ihr Anspruch, das erwählte Volk zu sein? Ein Stück der Theokratie nach dem andern fiel zusammen, denn ihre Fundamente waren gewichen. Der Gedanke, der nach stumpfer Gewöhnung heute wie ein tauber Schall am Ohr der Menge vorbeigeht, war für jene Welt eine neues Schöpfungswort.

---

[1] Mth. 5, 3–10. — [2] Luc. 17, 20. 21.

Mit dem neuen Himmel kam auch die neue Erde. — Ist das Gottesreich ein Kindschaftsverhältniß zu Gott, so ist es für die Menschen ein Reich der Brüderlichkeit. Sie sind Brüder, weil sie einen Vater haben, und unter ihnen gilt nicht Gesetz und Recht, sondern das Gebot der Liebe, die mehr thut als sie muß, mehr als man von ihr verlangt. Sie gibt zum Rock den Mantel, sie geht zwei Stunden zu der erbetenen einen, sie vergibt sieben mal siebzig mal und klagt Niemanden an, als sich selbst. Und diese Liebe gilt nicht blos den Gliedern des Bundes, des Stands, der Partei. Der Mensch soll geliebt werden, weil er ein Mensch, weil er ein Bruder ist. Hatte die antike Welt überhaupt wenig daran gedacht, daß die Armen, Geringen und Kleinen auch Herzen hätten, den Schmerz zu fühlen und die Lust zu empfinden, daß auch sie geboren seien für Freiheit, Liebe und Glück, so hatte das Judenthum vollends alles Mitgefühl beschränkt auf die Söhne Abrahams. Auch dieses Fundament der jüdischen Weltanschauung zerfiel. „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage Euch: Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, und betet für die, so euch mißhandeln und verfolgen, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel; denn er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Denn so ihr liebet, die euch lieben, welchen Lohn habt ihr? Thun nicht dasselbige auch die Zöllner? Und so ihr nur eure Brüder grüßet, was thut ihr Vorzügliches. Thun nicht die Heiden auch also?" Das war ein neuer Ton in diese mißtönende jüdische Welt, die in ihrer argwöhnischen Angst um ihr Gesetz fast nichts mehr producirte als Haß. Pflicht schien es ja diesem Geschlecht, die Heiden zu hassen, die Samariter zu hassen, die Zöllner zu hassen, und dazu haßte dann wieder der Rabbi den Priester, der Pharisäer den Sadducäer, und beide hassen das gesetzlose gemeine Volk. Jesus dagegen liebt die Einen alle, weil auch sie Abrahams Kinder sind, und die Andern alle, weil auch sie Gottes Kinder sind, denn aus dem Glauben, daß Gott der Vater sei, floß Liebe und nichts als Liebe in diese Welt voll Haß. Und sobald diese Consequenz der richtigen Gottesvorstellung vollzogen wird, ist dann das Reich Gottes nicht selbst schon da? In dieser Zeit des Gottesfriedens und der Bruderliebe besteht ja eben das verheißene messianische Reich, und um es im Sinne des Johannes selbst zu schaffen, braucht

Israel nur dieses neue Herz an die Stelle seines steinernen Herzens zu setzen, dann war ohne das blanke Schwert des Gaulaniten das Himmelreich der Welt gegeben, wie es mit seinem Frieden Jesum selbst schon jetzt umfing. So sollte denn an die Stelle des jüdisch gesetzlichen Menschen der Bürger des Gottesreich treten, von dem nicht die Erfüllung äußerer Satzungen, sondern Barmherzigkeit, Herzensreinheit, Friedfertigkeit, Sanftmuth, Demuth, ein Trauern über die jetzige Lage der Welt, und Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit verlangt wird.

Das sind die Gebote, deren Erfüllung nicht mit dem Gottesreiche belohnt werden sollte, wie die Pharisäer glaubten, sondern deren Erfüllung selbst schon der Beginn des Reiches ist. Das war es auch, was Jesus von Johannes schied. Jener hatte das Reich vorbereiten wollen in der unklaren Erwartung einer nachfolgenden Theophanie, in der Hoffnung, der treuen Arbeit schenke Gott das Reich zum Lohn. Jesus brachte es selbst und wußte, daß er es hatte. Auf keine äußere Mithülfe, nicht auf die Legionen von Engeln, um die er den Vater hätte bitten können, war gerechnet. Ohne jene Hoffnungen der Frommen Lügen zu strafen, im Gegentheil sie bestätigend, konnte er doch jetzt schon das zu gründende Reich auf sein eigenes Gewicht stellen, auf die innere Wahrheit seines Gedankes, auf die Natur der Sache es gründen. Diese Vorbereitung des Reichs war schon seine Gegenwart. In der Verfassung des Gemüths, die er in sich trug, lag, wie er erfahren, das Gottesreich. So bedurfte es nur der gleichen Verfassung bei den Andern und das Gottesreich war für Israel da, wie es für ihn jetzt schon da ist. „Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles Uebrige von selbst zufallen“.[1] Um die Nation zu einem solch geistigen Reich zu einen, konnte er denn allerdings nicht irgend einen neuen Brauch, eine neue Uebung, wie die Essäer oder wie Johannes, aufstellen. Es gab kein äußeres Mittel als sein Wort und der Anschluß an seine Person. Wer an ihn glaubte, konnte zum Reich gelangen, Niemand sonst. Die nächste Aufgabe seines Wortes und seiner Predigt war daher die, im Volk das Bewußtsein für den Unterschied zu wecken zwischen der äußern Gesetzesgerechtigkeit, mit der die Pharisäer das Reich Gottes verdienen wollten, und der innern Rechtfertigung, die das Gottesreich selbst

[1] Mth. 6, 33.

schon ist. „Wenn eure Gerechtigkeit, heißt es, nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen." Die „bessere Gerechtigkeit", das „neue Gebot", das „größte Gebot, das alle andern enthält", ist immer das Innere der Gesinnung. Nicht die Handlung ist die Hauptsache, sondern die Quelle der Handlung. „Ihr habt gehört, sagt er — und die Haltung seiner Worte zwingt uns, sie in der Synagoge gesprochen zu denken — daß zu den Alten gesagt ist, Du sollst nich tödten; wer aber tödtet, soll dem Gericht verfallen sein. Ich aber sage euch, Jeder, der mit seinem Bruder zürnet, ist dem Gericht verfallen ... Ihr habt gehöret, daß gesagt ist, Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch, Jeder, der eines Andern Weib ansieht, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe gebrochen in seinem Herzen ..... Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist, Du sollst keinen falschen Eid thun, Du sollst aber dem Herrn Deine Eide halten. Ich aber sage Euch, daß Ihr überhaupt nicht schwören sollt .. Eure Rede sei ja ja, nein nein, was darüber ist, ist vom Bösen."[1] Ueberall in diesen neuen Geboten geht Jesus zurück von der That auf ihren Grund, von der rohen Aeußerung der Gesinnung auf die Gesinnung selbst. Auf sie kommt es an, in ihr liegt der Schaden. „Man kann nicht Feigen lesen von den Disteln, noch Trauben von den Dornen, — ein guter Baum bringt gute Früchte, ein fauler Baum bringt faule Früchte". — Wenn das Gesetz Früchte verlangt, so verlangt Jesus vor Allem gesunde Wurzeln. Das Sittliche ist nicht eine Summe von Leistungen, es ist eine Verfassung des Gemüths. Die einzelnen Gebote des Judenthums treten darum zurück neben dieser Forderung an den Zustand des ganzen Menschen. Der Spruch des Propheten Hosea: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer," wurde oft aus seinem Munde vernommen,[2] und einem Schriftgelehrten, der die Liebe Gottes höher stellte als Brandopfer und Speisopfer, sagte er, er sei nicht weit entfernt vom Reiche Gottes.[3] Gegen andere so gesinnt sein, wie gegen sich, „das ist das Gesetz und die Propheten."[4] Nicht die Speise verunreinigt, sondern die argen Gedanken. Ihm, dem Kämpfer gegen den von der Zeit und „den Alten" betretenen Weg der Gerechtigkeit, erscheint darum Niemand weiter entfernt vom Reiche Gottes als die, die sich an der

---

[1] Mth. 5, 21 f. — [2] Mth. 9, 13; 12, 7. — [3] Mr. 12, 33. 34. — [4] Mth. 7, 12.

Erfüllung der Gesetzeswerke genügen lassen. Die Satten, für deren Bedürfniß der äußere Gesetzesdienst ausreicht, werden die Forderungen des Gottesreichs nie verstehen. Darum preist er die selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, die Leid tragen, die geistig Armen, denn ihrer ist das Himmelreich. Durchaus gilt hier das Wort, daß nur die, die strebend sich bemühen, erlöst werden können. Darum erscheint ihm, wie jenes Lob des weislich redenden Schriftgelehrten beweist, die Erkenntniß des untergeordneten Werths der rituellen Vorschriften schon als ein erster Schritt zum Gottesreich. So setzt er denn den Seinen auch eine ganz andere Aufgabe, als die der Erfüllung einer bestimmten Zahl einzeln zu formulirender Vorschriften. „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist", heißt sein einziges Gebot, bei dem das Streben und Sehnen, das Hungern und Dürsten, das sich Strecken und Bangen nie aufhören wird, und bei dem nie wieder ein Gemüth in dem selbstzufriedenen Bewußtsein und mit dem satten Wort jenes jungen Pharisäers soll ausrufen können: „Das habe ich Alles gehalten, was fehlt mir noch?"[1]

Wenn es nun ewig wahr bleibt, daß der natürliche Mensch überhaupt nichts vernimmt von der Botschaft einer geistigen Welt, so traf doch diese Vergeistigung des Begriffs des Gottesreichs gerade bei dem an größere Leistungen gewöhnten und nach derberem Lohn begierigen Judenthum auf besonders schwerhörende Schüler. Darum durfte Jesus nicht müde werden, in immer neuen Bildern und immer neuen Ansätzen zur Verdeutlichung den Zeitgenossen dieses Gottesreich einer höheren Sphäre als ein gänzlich übersinnliches darzustellen. „Wann, fragen bei Lucas die Pharisäer, kommt das Reich Gottes?" „Das Reich Gottes kommt nicht, erwidert Jesus, daß man es beobachten kann; man wird auch nicht sagen, siehe, hier ist es, siehe, da ist es. Das Reich Gottes ist mitten unter Euch." Es ist ein geistiger Proceß, der schon begonnen hat, wiewohl ihn Keiner mit Händen greift. Es ist das Erwachen der Gottesliebe, der Menschenliebe, die Einkehr des Friedens von oben, die Verfassung der Gemüther, in der Gott regiert.

Nicht einmal, wie dem Einzelnen das Gottesreich zufällt, will Jesus ein für alle Mal angeben. Er kennt keinen Methodismus

[1] Mth. 19, 20.

des Heilswegs, und will der Aeußerlichkeit keine Handhabe bieten durch Bezeichnung der Symptome der Bekehrung. Das Reich kommt für den Einen so, für den Andern anders. Es ist für den Einen dem gleich und abermal ist es für den Andern etwas Anderem gleich. Kann es dem Israeliten wie eine Erbschaft zufallen als die Mitgift eines frommen Hauses,[1] so wird es ein Anderer als einen Schatz im Acker finden zu seiner eigenen Ueberraschung,[2] in den Geschäften der Erde wühlend, wird ihm plötzlich des Lebens wahrer Sinn und Inhalt aufgehen. Wie ein Kaufmann, dem Edelsten und Besten nachspürend, wird es ein Anderer gewahren als die Perle, neben der jede sonstige Herrlichkeit erbleicht.[3] Sein Pfund verwerthend, wird ein Vierter erkennen, wie es am besten wuchert, und wird im Himmelreich seinen Einsatz thun.[4] „Der Wind weht, wo er will, so beschreibt das Johannesevangelium dieselbe Thatsache, du hörest sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt: so ist ein Jeglicher, der aus dem Geiste Gottes geboren ist.“ Ueberblickt aber das Auge die große Vollzahl derer, die Bürger des Reiches werden, dann ist das Reich Gottes, „wie wenn ein Mensch den Samen auf's Land wirft und steht auf Tag und Nacht; und der Same sproßt und wächst auf, wie er nicht weiß. Die Erde bringt von sich selbst zum ersten den Halm, darauf die Aehren, darnach ist voller Waizen in den Aehren. Wenn es aber die Frucht gestattet, läßt er alsbald die Sichel anlegen, denn die Ernte ist da.“[5]

So hat Jesus sich selbst am liebsten dem Säemann verglichen, der das Wort ausstreut und dann langsam nachforscht, welches Schicksal die gestreuten Körner haben.[6] Der Same ist gut, die Saat wird schon aufgehen. Auf die innere Entwicklung ist ihm darum Alles gestellt, auf das stetige. innere, organische Wachsen. Aber an dieses ist auch ein fester Glaube. Das Reich wird zunehmen, so gewiß der Same aufgeht, so gewiß das Senfkorn zum Baum wird, so gewiß der Sauerteig den ganzen Teig durchdringt, so gewiß der Funke als Flamme sich fortpflanzt. Da bedarf es keiner gewonnenen Schlachten, keiner gewaltsamen Umwälzungen, denn er weiß, daß die Welt, die er in sich trägt, schon selbst die Kraft besitzt, die äußere Welt umzugestalten. Aber allerdings stand der Gedanke des Reichs nicht lediglich in dieser

---

[1] Mth. 8, 11. Luc. 15, 12. — [2] Mth. 13, 44. — [3] Mth. 13, 46. — [4] Luc. 19, 16. — [5] Mr. 4, 26—29. — [6] Mr. 4, 10.

abstrakten Form vor dem Bewußtsein Jesu, sondern gleichzeitig in einer konkreten, praktischen. Er glaubte an ein ethisches Reich, das schon ist, er glaubte aber zugleich an eine im Durchbrechen begriffene, bessere Welt, wie die Propheten und Johannes sie vorhergesagt und das Reich, das er verkündete, lag nicht am Ende einer fernen, fernen Zeit, sondern er glaubte wie Johannes, daß es demnächst Gestalt gewinne.[1] Das Reich Jesu will das Reich sein, dessen Israel wartet, darum ist es von dieser Seite gesehen doch auch wieder der Glaube an eine demnächst kommende, auch den äußeren Zustand der Welt ändernde Theophanie. Bei den Gleichnissen vom Senfkorn, vom Sauerteig, von der selbstwachsenden Saat freilich könnte man glauben, Jesus sehe schon in der Idee das Reich selbst, das auch als Gedanke, in sich selbst des Sieges gewiß, ruhig den Jahrtausenden die Realisirung überläßt. Allein der That nach hat Jesus so lange Termine nicht in Aussicht genommen und hat die Prophetie der Väter und den Glauben der Frommen nicht Lügen gestraft, daß Gott selbst es sei, der Ziel und Abschluß des heiligen Werks zu schaffen habe.[2] An sich freilich bedürfte sein Reich einer solchen Nachhülfe nicht und hat darum auch das Ausbleiben derselben überdauert. Aber jenes Eintreten Gottes gehörte nun ein Mal zu der Ueberlieferung der Schrift, an die Jesus glaubte, und zu den heiligsten Ueberzeugungen aller Besten seiner Zeitgenossen. Darum lautet die Predigt bald dahin, daß das Reich nahe sei, daß es kommen werde, daß der Gerichtstag bevorstehe, bald ist es ideell gefaßt schon jetzt mitten unter den Menschen und hat seinen Einzug gehalten, ohne daß die Menschen sein gewahr wurden. In tiefsinniger, ahnungsvoller Weise aber sind das gekommene Reich und das kommende, die stetige Entwicklung und die plötzliche Katastrophe ineinander verflochten, so daß lebende und zukünftige Geschlechter beide in dieser Form zu denken vermochten. Das sinnliche Gottesreich, das hereinbrechende Gericht Gottes, die glänzende Gnadenzeit waren eben die festen Formen der frommen Anschauung, der Horizont des Volks, des Täufers, der Propheten, der auch Jesum umschloß. Aber erst als sich der Widerstand Israels gegen seinen Reichsgedanken verfestigte, als der Umsatz der schlechten Welt in die bessere sich immer langsamer vollzog, als der Herr dieser Welt mehr Siege errang als der Menschensohn, fing Jesus an, ausführlicher von den kommenden Thaten Gottes,

[1] So Keim, Jes. v. Naz. 2, 416. — [2] Keim, a. a. O.

von dem Zorn des Gerichts, von der gewaltsamen Ueberwindung des Satans zu reden.[1] Das aber war das Resultat, nicht der Ausgangspunkt seiner Predigt. Als er auftrat in der fröhlichen galiläischen Frühlingswelt, schwellte die freudige Ahnung seine Brust: die Heilszeit ist angebrochen, das Reich ist da, die Himmel gehen ein in die Erde, und der Samen des Worts, das Netz des Menschensohns, der Sauerteig der Predigt, der Funke der Rede wird auch ohne Johannis Axt und das fressende Feuer Jesajas einen Zustand des Volks einleiten, des Gottes würdig, der es heimsuchen will.

Gemäß diesem Vertrauen auf die treibenden Kräfte, die dem guten Samen des Wortes innewohnen, hat denn Jesus auch schlechthin nichts gethan, um das Gottesreich äußerlich zu verfassen. Weder die Denkzettel der Pharisäer, noch die Taufe des Johannes, noch das Gemeinschaftsleben der Essäer sollte die Kinder des Reichs unterscheiden von den Kindern der Welt. Man sollte nicht äußerlich schon erkennen, wer zum Reich gehört und wer nicht. „Lasset Beide miteinander wachsen bis zur Ernte", sagte er, und fürchtete nichts mehr, als die Absonderung der Seinen, die das Licht unter den Scheffel stellen, der Welt das Salz entziehen könnte.

## 8. Aeußere Anknüpfungspunkte.

Religiöse Vorstellungen sind in dem Maß zukunftsvoll als sie es verstehen, die leidenschaftlichen Interessen der Gegenwart zu allgemein menschlichen zu verklären, so daß jede Generation ihre Bedürfnisse in diesen Vorstellungen befriedigt findet. Nur durch ihre Beziehung zu den lebendigen Fragen der Gegenwart ziehen sie die Lebenden an sich und nur durch die Zurückführung derselben auf ihren rein menschlichen Inhalt bleiben sie den Kommenden theuer. Diese Vergeistigung des geschichtlich Bestimmten zum Idealen ist aber nicht Sache klug ausgedachter Formeln, sondern des Genius, der die Interessen und Vorstellungen seiner Zeit theilt, aber nach der Hoheit der eigenen Empfindung sie reinigt von ihren zufälligen Bestandtheilen. So hatte

[1] Vgl. Keim, Jes. v. Naz. 2, 415 f.

Jesus sich zur Lehre vom Reiche Gottes verhalten. Er bleibt ein Sohn seines Jahrhunderts, indem er dieses Reich sich überall vorbereiten sieht, indem ihm alle Zeichen der Zeit auf das Kommen dieses Reiches deuten, indem er die Wehen beobachtet, unter denen das Reich durchbrechen will durch die irdische Hülle — aber er schildert auf der anderen Seite das Reich auch so rein geistig, er stellt es so ausschließlich auf die ewigen Bedürfnisse des menschlichen Herzens, daß dieser Reichsgedanke noch in Geltung bleibt, wenn alle den Tod geschmeckt haben, denen er das Reich verheißen. Jener Anschluß an die Hoffnungen seiner Zeitgenossen war aber nicht zum wenigsten Ausdruck der innigen Liebesbande, die ihn mit seinem Volk verflochten. In gewissem Sinn zwar wird der Genius immer einsam und heimathlos sein in der Zeit, in der er lebt. Aber Jesus war doch nicht ein einsamer Denker, der der Menschheit gleichviel welcher Jahrhunderte richtige Anschauungen voraus dachte, sondern er stand Arm in Arm mit seinem Volke, ganz hingegeben der kleinen Heerde zu seinen Füßen. Nicht Denken, Retten war seine Aufgabe.

Wie das Charakteristische in seinem Verhältniß zu Gott das Kindschaftsbewußtsein, das Sohnesbewußtsein war, so ist in seiner Richtung auf die Menschheit die erbarmende Liebe, der Hirtensinn, die Grundstimmung seines Gemüths, der Accord, der die einzelnen Töne trägt. Es wird berichtet, wie dieser Genius sich mächtig in ihm regte beim Anblick der geistigen Verwahrlosung des Volks. Dieses Erbarmen ist der Drang, aus dem er handelt, und der doppelt stark in ihm erwacht angesichts der Zustände Israels, wie er sie vorfindet. Das Priesterthum saß zu Jerusalem und die Schriftgelehrten disputirten in den Schulen. Um die Massen kümmerte sich Niemand. „Da er das sah, jammerte ihn des Volks, denn sie waren geplagt und vernachlässigt wie Schafe, die keinen Hirten haben". Wie das Aufwallen eines mütterlichen Gefühles beschreibt er selbst die Empfindung, die ihn bei diesem Anblick dem Volk gegenüber ergreift.[1] Dabei hat er das selige Bewußtsein, ihnen Allen helfen zu können, wenn sie selbst nur wollen, und aus diesem Vollbewußtsein der Seligkeit des Gebens und Gebenkönnens, aus der Ueberzeugung zu wissen, wie sie Ruhe finden werden für ihre Seelen, entsprang der Ruf: „Kommet her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken".

---

[1] Mth. 23, 37.

Da nun aber Jesus jene innere Normalität der menschlichen Verhältnisse, in welcher er allein die Hülfe sah, durchaus nur in der concreten, der nationalen Form erwartete und wollte, in der Form nämlich der messianischen Zeit oder des Reiches Gottes, die nunmehr anbrechen soll, so hätte es nahe gelegen, auch äußerlich anzuknüpfen an die zeitgeschichtlichen Verhältnisse der Volksgemeinde, die zunächst auf den Weg des Friedens geleitet werden sollte. Je weniger er daran dachte, die nationale Grundlage des alten Gottesbundes abzubrechen, je concreter er das neue Reich als das von der Vergangenheit seines Volks vorbereitete messianische dachte und erstrebte, um so näher lag es auch, dasselbe an die geschichtlichen Fäden der Gegenwart anzuknüpfen, beziehungsweise die Reform der Theokratie durch die Theokratie, der Gottesvorstellung durch die Schule, der öffentlichen Zustände durch die öffentlichen Gewalten zu bewirken. Das Nächste war für eine Absicht, wie die seine, gewiß, sich an das officielle Judenthum, wie es in der Theokratie, in den Lehrern, in den Schulen organisirt war, zu wenden, um durch sie die Besserung herbeizuführen, und nicht an die Atome dieser Volksgemeinde. Auch war in Jesu Stellung zu seinem Volk von Haus aus kein Hinderniß, in die Bahnen des nationalen Lebens, wie er sie nun eben vorfand, einzutreten. Im Gegentheil läßt ein sehr starker patriotischer Zug sich bei ihm gar nicht verkennen. Auch er hat geglüht für sein Volk, und mit den Worten des patriotischsten aller Psalmen nennt er Jerusalem eines großen Königs Stadt.[1] Er hat es nicht verschmäht, Weisungen zu geben über die Gemüthsverfassung, mit der man vor den Altar des Tempelhofs treten solle,[2] und hat geheilte Aussätzige zum Priester geschickt, um den Ordnungen der Theokratie zu entsprechen.[3] Das Synedrium ist ihm das höchste Gericht, über dem ihm nur noch das Feuer der Gehenna steht,[4] und Tempel und Altar sind ihm ein heiliger Platz, da Jehova's Ehre wohnet.[5] Selbst die negative Seite alles Patriotismus fehlt nicht ganz. Er verbietet bei der ersten Aussendung der Jünger, die Botschaft vom Reich in der Samariter Städte und der Heiden Länder zu tragen, und in den Gleichnissen bedeuten nach Sprachweise seines Volks Hunde und Säue die Völker, die draußen sind.[6] Dafür weiß er, daß auch dem Letzten seines Volkes an der Wiege

[1] Ps. 48, 3. Mth. 5, 35. — [2] Mth. 5, 23. — [3] Mth. 8, 4. — [4] Mth. 5, 22. — [5] Mth. 23, 16–22. 35. — [6] Mth 7, 6; 15, 26.

schon eine große Verheißung ward, weil er Abrahms Sohn ist,[1] und noch in den letzten Tagen tönt der tiefe Schmerz eines patriotischen Herzens in der Klage aus: „Jerusalem! Jerusalem! wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt!“[2] Demnach wird sich die Frage, warum Jesus nicht vom Sitz der Theokratie aus und mit den Mitteln, die sie an die Hand gab, seinem Gottesreich Bahn brach, nicht mit irgend welchen principiellen Gründen, sondern einfach damit beantworten, daß er ein Galiläer war und das geistige Reich, das er zu verkündigen hatte, von jedem Punkte aus seinen Anfang nehmen konnte. Jesus blieb einfach in den Verhältnissen, in die ihn Gott gestellt hatte. Er lehnte die theokratischen Wege nicht ab, aber er suchte sie auch nicht auf. Innerhalb der geordneten Einrichtungen des galiläischen Synagogenwesens hat er die Botschaft vom Reich verkündet, bis die Synagoge dem Bedürfniß zu eng ward, oder sich selbst ihm versagte. Dagegen war er auch darin, wie Einer, der selbst Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten,[3] daß er das Bündniß des Synedriums in Jerusalem nicht begehrte und noch weniger natürlich sich auf die dermaligen Machthaber Galiläas einließ. Im Gegentheil, er mied Antipas, der nur zwei Stunden von Kapernaum sein Wesen trieb, und wenn wir das glänzende Tiberias bei den Synoptiken nie erwähnt finden, so beweist das nicht etwa, daß Jesus die Vorurtheile der Rabbinen gegen diesen unreinen Boden getheilt habe, wohl aber, daß er dem weltlichen, halbheidnischen Leben daselbst gern aus dem Wege ging.

Auch hatte seine auf das Innere dringende Predigt des Gottesreichs überhaupt wenig äußere Anknüpfungspunkte. Der Mangel an Beziehungen auf zeitgenössische Vorgänge ist vielmehr ein sicheres Zeichen, daß die politische Welt ihm nur selten den Boden für die Verkündigung desselben abgab. Dem Gleichniß von den Talenten hat er den Hintergrund der Archelauszeit geliehen, die jetzt bei dem Streite der Herodäer um das Erbe des Philippus in der Erinnerung neu aufleben mochte. Die Rede über die gemordeten Galiläer und den Thurm von Siloah ist durch Pilatus veranlaßt. Wer will, mag in dem Baumeister, dem das Geld ausgeht, und dem König, dem die Truppen mangeln,[4] Antipas, den unermüdlichen Baumeister und vor-

[1] Luc. 19, 9. — [2] Mth. 23, 37. 38. — [3] Mth. 7, 29. — [4] Luc. 14, 28—32.

sichtigen Diplomaten erkennen, aber nirgends sehen wir Jesum von einem der damaligen Machthaber Impulse empfangen, oder in der Consequenz irgend eines Tagesereignisses handeln. Freilich ist viel die Rede von den Zeichen der Zeit, die das Nahen des Reichs so deutlich künden, wie das Abendroth den schönen Tag, und die nur die ewig Blinden nicht zu deuten vermögen.[1] „Ihr Heuchler, läßt er die Pharisäer an, das Angesicht der Erde und des Himmels wisset ihr zu prüfen, wie kommt's daß ihr die Zeichen dieser Zeit nicht prüfet?“ Aber es ist keineswegs seine Meinung, an die Zeichen anzuknüpfen, die damals gerade am politischen Horizont auftauchten. Wie der Staatsmann die Zeit verstand, hatte nichts in ihr Boden, was sich nicht auf den großen Kampf der Nation gegen das Heidenthum bezog. Gegenüber dieser großen, der blutigen Entscheidung zudrängenden Frage, mußten alle andern Interessen verstummen. Wohl lag auch für ihn in den Verhältnissen selbst schon die Aufforderung, sich diesen Bewegungen anzuschließen. Andere waren an dieser Versuchung zu Grund gegangen. Auch Judas den Gaulaniten hatte der Satan genommen, und ihn auf einen sehr hohen Berg gestellt, da man sah alle Reiche der Welt: die Araber im Krieg mit den Römern, die schwärmenden Heere der Parther, die wilden Söhne Peräas im Kampf mit den Legionen und die Aussicht des Siegs. Er und Andere waren der Versuchung erlegen, hatten den messianischen Gedanken vermischt mit weltlichen Interessen, hatten den Fürsten der Welt angebetet und waren dahingefahren. Es ist sogar an sich sehr glaublich, daß im Jahr 34, als die Hufe der Parther unter Artabanus durch die Steppe dröhnten und Aretas in verletztem Vaterstolz seine Beduinen rüsten hieß, der Gedanke, Israels Heil durch's Schwert zu schaffen, mehr als je in der Luft lag. Jesus aber sprach zu diesem Gedanken: „Hebe dich weg von mir Satanas, denn es steht geschrieben, du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen!“ Wenn die zweite Versuchung, wie jetzt vielfach angenommen wird, diesen Sinn hat, daß zu irgend einer Zeit an Jesum die Aufforderung herantrat, sich zunächst den Mächten dieser Welt dienstbar zu machen, um sie dann später sich zu unterwerfen, so ist doch sicher der Reiz dazu, wie die Gemüthswelt Jesu vor uns liegt, nicht aus ihm gekommen, sondern wurde durch die Verhältnisse an ihn heran gebracht. In der That

[1] Luc. 12, 54.

war es kein geringer Entschluß, an ein Volk, das über das Joch der Fremden ergrimmt und aufgestachelt ist zur äußersten Blutgier, heranzutreten mit der Botschaft: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen, selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen". Aber Jesus vermochte das. Die besondere Schärfe freilich, mit der er jeden Versuch, ihn in die zeitgeschichtlichen Bewegungen hineinzuziehen, von sich weist, zeigt, daß er diesen Gedanken immerhin als eine Versuchung auffaßte. Wenn die Festwanderer von Jerusalem heimkehren mit der aufregenden Kunde, daß Pilatus das Blut der Galiläer mit dem ihrer Opfer vermischt habe, und ihm mit diesem leidenschaftlichen Wort nahe legen, die Losung zum Aufstand gegen die Dränger Israels auszusprechen, so überhört er ganz die Anklage des Römers, redet auch nicht von der Schuld derer, die das Unglück betroffen, sondern von der Volkssünde, die schwer auf Allen laste. „Meint ihr, gibt er zur Antwort, daß diese Galiläer Sünder waren vor allen Galiläern, dieweil sie solches erlitten? Nein sage ich euch, sondern, so ihr euch nicht bekehret, werdet ihr alle gleicherweise umkommen. Oder meinet ihr, daß jene Achtzehn, auf welche der Thurm beim Teiche Siloah fiel und erschlug sie, seien schuldig gewesen vor allen Menschen, die zu Jerusalem wohnen? Nein sage ich euch; sondern so ihr euch nicht bekehret, werdet ihr alle gleicherweise umkommen." Auch die Frage, die ganz Israel bewegt, ob das Volk Gottes dem heidnischen Kaiser könne Zins zahlen, ohne das Land um seine Weihe zu bringen, läßt ihn kalt. „Weiset mir den Denar! Weß ist dies Bild und die Aufschrift? So gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist".[1] Ohne innern Antheil an diesen Kämpfen der Zeit, weiß er auch nichts von Abneigung gegen die Zöllner, oder von Haß gegen die Samariter, ja er gibt den Rechtgläubigen sogar das unerhörte Schauspiel, daß ein Lehrer in Israel mit Zöllnern zu Tisch sitzt und in samaritischen Hütten ein Obdach erbittet.

Wenn Jesus sich so mit den treibenden Motiven der Zeit und den Sympathien und Antipathien seines Volkes nichts zu schaffen

[1] Mth. 22, 15 ff. Die Antwort traf nach allen Seiten. War doch die Inschrift heidnisch, um des kaiserlichen Namens willen, und das Bild sündig, um des Gesetzes willen, das kein Bildniß noch Gleichniß erlaubte, so konnte die Hingabe dieser Münze keine Weihe mehr brechen, zumal Gott andere Dinge in Anspruch nimmt, als den Steuerertrag des israelitischen Bodens.

machte, so konnte er doch noch weit weniger das Zusammengehen mit einer der Schulen der Sache des Gottesreichs dienlich finden.

Von den Essäern schied ihn seine ganze Weltauffassung. Die Welt war ihm nicht unrein, sondern die vollendete Schöpfung des himmlischen Vaters, und darum dachte er nicht daran, in vorsichtiger Einsamkeit und ängstlicher Askese ihrer Berührung zu entfliehen und durch noch öftere Waschungen, noch strengere Fasten ihre Befleckungen auszugleichen, und zu dem Zweck einen neuen Orden den bestehenden hinzuzufügen. Auf dem großen Markte des Lebens soll das Evangelium angeboten werden, denn man hat die Leuchte nicht, um sie unter den Scheffel zu stellen.[1] So hat er auch keine Geheimlehren wie die Meister des essäischen Bundes mitzutheilen, keine langen Engelregister und abenteuerlichen Offenbarungen der jenseitigen Welt, die unter dem Siegel furchtbarer Eidschwüre dem Adepten als Geheimniß anvertraut werden. Sein Grundsatz ist gerade der entgegengesetzte, das im Dunkel Vernommene am Licht zu verkünden, das in's Ohr Gesagte auf den Dächern zu predigen, denn das Licht gehört auf den Leuchter und nicht unter die Bank.[2] Richtig an den freundlichen Beziehungen zu den Essäern, von denen die rationalistische Zeit so Vieles zu erzählen wußte, ist nur das, daß während Sadducäer und Pharisäer direct von Jesu angegriffen werden, er über die Essäer ein wohlwollendes Schweigen beobachtet, indirect wohl auch einige der Grundsätze anerkennt, denen sie nachleben. Wenn er z. B. die erwähnenswerth findet, die um des Reiches Gottes willen ehelos bleiben, so kommt ein solches Lob mit den Essäern zu gut,[3] und so wird er es ihnen wohl auch zur Ehre gerechnet haben, daß sie längst erkannten, wie Gott mehr Gefallen habe an der Barmherzigkeit als am Opfer.[4] Damit aber sind seine Beziehungen zum essäischen Bund erschöpft.

Um so eifriger mußte sich Jesu die Partei anbieten, die er auf dem Markte des Volkslebens traf und die im Großen an der Kirchlichkeit der Massen arbeitete. Schon diese gemeinsame Aufgabe schuf Beziehungen, und die Pharisäer traten im Anfang ihm keineswegs feindlich entgegen. Jesus mochte ihnen als ein Herold der Reichshoffnung erscheinen, die auch sie verkündeten, und wir finden nicht, daß sie seinem ersten Auftreten Schwierigkeiten bereitet hätten. Die

---

[1] Mr. 4, 21. — [2] Luc. 8, 17; 12, 2. 3. — [3] Mth. 19, 12. — [4] Mth. 9, 13.

Synagogen, die ganz unter ihrem Einfluß stehen, sind Jesu offen und er verkündet darin ungehindert seine frohe Botschaft. War doch seine Losung auch die ihre, insofern die leuchtenden Worte „Himmelreich, Reich Gottes, Reich des großen Königs" auch ihnen Sterne sind, zu denen sie aufschauen, und die in ihren Lieblingsbüchern Daniel, Henoch, Sibylle, salomonischem Psalter und in den Targumen glänzen und funkeln.[1] Daß seine Botschaft eine gute ist, können sie darum nicht läugnen, nur ob er ein würdiger Bote dieses Reiches sei, scheint ihnen zweifelhaft. Als sie aber zur Beglaubigung seiner Sendung ein Zeichen von ihm forderten, war ihnen die Frage doch noch eine offene, ob sie nicht mit ihm zu gehen vermöchten. Einzelne Pharisäer ziehen ihn sogar als Gast in ihr Haus,[2] und dem verhaßten Tetrarchen gegenüber, der seinen Palast auf einem Todtenfelde errichtet, sind doch manche auch später noch auf seiner Seite, um zu hindern, daß auf's Neue ein Prophet des Gottesreichs unter den Händen der Herodäer blute.[3] Freilich war der principielle Gegensatz des Gottesreichs, das Jesus verkündigte, zu der Theokratie, die sie vertraten, so groß, daß Jesus ihnen als einer der schlimmsten Volksverführer erschien, sobald die Consequenz seiner Gedanken zu Tag trat. Jesus selbst muß sich über diese Sachlage dagegen von vorn herein klar gewesen sein, schon darum, weil er die Pharisäer offenbar vor seinem Auftreten scharf beobachtet hat, denn eine Kritik, wie die seine, läßt sich nur üben auf Grund einer pünktlichen Kenntniß des Gegenstands, um den es sich handelt. In der That beweist jene schlagende Abfertigung der Pharisäer mit dem Zinsgroschen, daß er die Theorie des Gaulaniten wohl kannte, aber auch die feineren Unterscheidungen der Schule, welcher Eid gilt und welcher nicht gilt,[4] die Theorie von den verschiedenen Stufen der Heiligkeit,[5] von den Verhältnissen der Reinheit und Unreinheit der Gefäße und ihres Inhalts, sind ihm durchaus geläufig,[6] und gegenüber der von den Schulen geführten Verhandlung, welches das höchste Gebot sei, nimmt er eine ganz entschiedene Stellung.[7] Aus dieser Debatte hat er sich sogar einen positiven Satz anzueignen vermocht, nämlich den des Hillel: „Was dir verhaßt ist, thue auch deinem Nächsten nicht, das ist das ganze Gesetz, alles Andere ist Erklärung".[8]

[1] Keim, Jes. v. Naz. Th. 1, 245. Vgl. die dort aufgeführten Belegstellen. — [2] Luc. 7, 36. — [3] Luc. 13, 31 ff. — [4] Mth. 23, 16. 5, 33 ff. — [5] Mth. 23, 17. — [6] Mth. 23, 25. — [7] Mth. 22, 37. — [8] Mth. 7, 12. Vgl. Grätz 3, 226.

Gerade diese genaue Bekanntschaft aber läßt Jesum von vorn herein jene abwehrende Position gegen die Pharisäer einnehmen, die zeigt, daß er seine Sache mit der ihren unverworren halten will.

So hat Jesus — von dem Tempeladel in Jerusalem konnte ja ohnehin nicht die Rede sein — alle äußern Verbindungen abgelehnt und stellte seine Botschaft einzig und allein in die Continuität der durch Johannes in Judäa bewirkten Erweckung. Als Johannes Stimme hinter den Wällen von Machärus verstummte, trat er auf, und als im Herbst die Kunde von des Täufers Tod in Galiläa sich verbreitete, sendet er seine Boten an die zwölf Stämme Israels aus. Die Wiederaufnahme des Johannesworts, „bekehret euch, das Himmelreich ist nahe herbei gekommen,“ soll dem Volk auch sofort die Identität der neuen Predigt mit der des Johannes zum Bewußtsein bringen und in seinen Worten über den Täufer hat er seine Thätigkeit und die des Täufers unter einer Kategorie als die Predigt vom Reich zusammengefaßt und sie der abgelaufenen prophetischen Zeit als die Zeit der That gegenübergestellt.[1] Den gleichen Sinn hat es, wenn er den Täufer den von Maleachi geweissagten Vorläufer des Reiches nennt und die Jünger versichert: „Elia ist schon gekommen, aber sie haben ihn nicht erkannt, sondern haben an ihm gethan, was sie wollten“.[2] In diesem Zusammenhang sieht schon der älteste Bericht der evangelischen Geschichte die Sache Jesu. „Das Evangelium von Jesus Christus nahm damit seinen Anfang, daß Johannes in der Wüste taufte und die Taufe der Bekehrung predigte zur Vergebung der Sünden“.[3] Wie weit für Jesus selbst dieses Wort eine Wahrheit ist, und von welcher Triebkraft die Anregungen waren, die er vom Jordan nach Galiläa zurückbrachte, ist wohl schwer zu constatiren. Das aber unterliegt keinem Zweifel, daß die gewaltige Persönlichkeit des Täufers auch auf ihn einen großen Eindruck gemacht hat. Ausdrücklich hat er bezeugt, Johannes sei gekommen auf dem Wege der Gerechtigkeit,[4] vom Himmel sei seine Taufe gewesen und nicht von Menschen.[5] Ja dem gewaltigsten der Bundeszeugen vergleicht er ihn.[6] Welche Ehrfurcht hatte doch diese Zeit vor Elias! Der Siracide kennt keinen Zweiten wie ihn. „Elia trat auf, sagt er, ein Prophet wie Feuer, und sein Wort brannte wie eine Fackel. Er brachte

[1] Mth. 11, 12. — [2] Mth. 17, 12. — [3] Mr. 1, 1 ff. — [4] Mth. 21, 32. — [5] Mth. 21, 24. — [6] Mth. 11, 14.

Hungersnoth über Israel und verminderte es durch seinen Zorn-Eifer. Durch das Wort des Herrn verschloß er den Himmel, und also brachte er dreimal Feuer herab. O wie wurdest du verherrlicht, Elia, durch deine Wunder, und wer ist dir gleich, sich zu rühmen! Der einen Verstorbenen erweckte vom Tode und aus der Unterwelt durch das Wort des Höchsten. Der Könige stürzte in's Verderben und Edle von ihrem Sitze. Der auf Sinai vernahm Strafe, und auf Horeb Gerichte der Rache. Der Könige salbte zur Vergeltung und Propheten sich zu Nachfolgern. Der aufgenommen ward im flammenden Wetter, im Wagen mit feurigen Rossen. Der bezeichnet ist zur Zurechtweisung für künftige Zeiten, den Zorn zu stillen vor dem Strafgerichte, um des Vaters Herz zum Sohne zu wenden und die Stämme Jakobs herzustellen. Heil denen, die dich schauen!"[1] Wir sehen, alle Majestät des Prophetenthums glaubte man in dem Thisbiten verkörpert, und dennoch reicht die Vergleichung mit Elia Jesu kaum aus, um die Größe des Johannes zu bezeichnen. „So ihr's wollt fassen, er ist Elia, der kommen soll."[2] Nicht einen Propheten nennt er ihn, sondern mehr als einen Propheten, „denn unter allen vom Weibe Gebornen ist kein Größerer als Johannes aufgestanden".[3] Als Jesus so von ihm redete, da werden ihm alle Bilder jener Zeit wieder lebendig, der flüsternde Schilf und der donnernde Prophet, das schwankende Rohr und der gewaltige, heldenhafte Mann, die vornehm gekleideten Höflinge des Antipas und der Wüstenbewohner, an dem das Kameelsfell herabhing,[4] ein Beweis, daß es tiefe Eindrücke waren, die der Redende vom Taufplatz bei Jericho mitgenommen hatte.

Daneben aber steht die Thatsache, daß Jesus den Kleinsten im Gottesreich größer genannt hat als eben diesen Johannes. Wir haben bereits gesehen, warum. Hatte doch Johannes schließlich das Gottesreich auch nur mit den abgenützten Mitteln des Judenthums schaffen wollen. Buße und Fasten, Wachen und harte Kleidung und der Segen des Jordanwassers waren dennoch die einzigen Mittel, das Reich zu erobern, mit denen er seine Jünger, trauernd wie Leidtragende, in der Welt zurückließ. Darum kann Jesus in der Taufbewegung nur den A n f a n g des Gottesreichs sehen, einen ersten Erstürmungsversuch, bei dem der gewaltige Belagerer doch noch vor den Thoren

---

[1] Sirach 48, 1—11. — [2] Mth. 11, 14. — [3] Mth. 11, 11. — [4] Mth. 11, 7—14.

fällt und das Reich selbst nur von ferne schaut, Mose ähnlich, neben dem er begraben ist.[1] Sein Versuch, das Gottesreich zu gründen, hatte letztlich auch nur zu äußerer Askese statt zu innerer Wiedergeburt geführt. Allerdings war der Anfang der Taufbewegung so nicht gemeint gewesen, aber indem der Täufer das Jordanwasser und die Wüste, indem er Fasten und harte Kleidung zu Mitteln wählte, die Menge zu erschüttern, hatte er es selbst verschuldet, wenn seine Jünger nach der Weise der Essäer das Mittel zum Zweck machten und das Gottesreich in äußeren Gebräuchen suchten. Darum wirft Jesus der Schule des Johannes vor, sie habe den neuen Wein in alte Schläuche gefaßt; da platzten die Schläuche und der Wein ward verschüttet. Sie habe den Lappen ungewalkten Tuches auf den alten Rock gesetzt und den Riß nur vergrößert. Mit ihrem Fasten und ihren von Askese abgehärmten Zügen glichen des Johannes Anhänger Leidtragenden, als ob das Kommen des Gottesreichs ein Leichenbegängniß sei, während seine Jünger wie die Hochzeitleute sind, die den Bräutigam begrüßen.[2] Klar liegt in solchen Aeußerungen Jesu Stellung zu Johannes ausgesprochen. Der Täufer hatte die Kunde des Gottesreichs und wollte es schaffen, aber seine Mittel waren verkehrte gewesen. Das Gottesreich läßt sich in den alten Mitteln und Formen nicht herstellen. Der Versuch vernichtet nur das Alte, ohne das Neue zu gründen. Die mürben und morschen theokratischen Formen werden zerfallen, wenn man ihnen einen neuen Geist und Sinn unterlegt, aber auch die neuen Gedanken werden verloren gehen, indem man sie in Formen preßt, die ihnen fremd sind. Die Buße, die das Gottesreich verlangt, läßt sich nicht in den Bußformen des Judenthums erweisen, der Wein wird verschüttet, der Riß wird ärger. Daraus folgt eben: Faßt nicht den neuen Most in alte Schläuche, seht ab von der Tradition und laßt den neuen Geist sich selbst Gewand und Form suchen, wie sie ihm tauglich sind.

Dazu scheint der finstere Ton der johanneischen Schule Jesu wenig sympathisch gewesen zu sein. Er sieht keinen Grund, warum die Kinder des Gottesreichs trauernd einhergehen sollen wie Leidtragende. Die Stimmung, in der er das vom Himmel herabsteigende Gottesreich begrüßt, hat nichts gemein mit den Bußpsalmen und Schreckensworten der Propheten, die Johannes so geläufig waren. Sein Gemüth ist

---

[1] Mth. 11, 12. — [2] Mth. 9, 14—17. Mr. 2, 18—22. Luc. 5, 33—39.

voll Jubel und Festfreude über die Liebe des Vaters, die er überall über die Welt ausgegossen sieht, und vollkommen zu werden, wie er, das allein ist die Regel, die Satzung, das Gebet und die Askese, die den Seinen obliegt. Damit aber hat er eine so bestimmte Grenze zwischen seinem Arbeitsfeld und dem des Johannes gezogen, daß auch die ausdrücklichsten Anknüpfungen an die von ihm hochherzig anerkannten Bestrebungen des Täufers ihn doch nicht als den Fortsetzer der Taufbewegung erscheinen lassen können.

Von allen Anknüpfungspunkten, die die Zeit bot, nahm Jesus vielmehr nur den allergewöhnlichsten auf; er trat, was Niemanden auffallen konnte, weil es alltäglich war, in die Gewohnheiten der galiläischen Lehrer ein, sprach in der Synagoge und lehrte in der Gemeinde. Er predigte das Gottesreich, aber nicht zwischen den hehren Felswänden der Wüste, sondern auf dem schlichten Lehrgerüst der Synagoge. Er trat vor das Volk nicht in Prophetentracht, sondern im gewohnten Gewand des jüdischen Mannes, dem an den vier Enden die übliche Quaste nicht fehlte.[1] Hatten Pharisäer, Essäer und Johannes die Rhetorik asketisch abgehärmter Mienen, breiter Denkzettel und einer gewaltigen Natur zu Hülfe gerufen, um die Herzen zu rühren, so that Jesus das Allergewöhnlichste, er meldete sich zum Midrasch, wenn die Torah verlesen war.

---

## 9. Die erste messianische Gemeinde.

Das zu begründen, was er geschichtlich begründet hat, einen Kreis von Gemeinschaften, in denen die Grundsätze des Gottesreichs verwirklicht sind, aus welchen kleinen Kreisen sich dann Zelle für Zelle schließlich das große Gottesreich zusammenweben soll, hat Jesus einen so unscheinbaren Weg eingeschlagen, daß sich wohl begreift, wie den ferner stehenden Volkstheilen, wie den Kreisen des Geschichtsschreibers Josephus, Jesu ganze Wirksamkeit unbekannt bleiben konnte. Für die Welt aber, in der er lebte, mußte seine zunächst auf das Wort beschränkte Thätigkeit dennoch einen gewaltigen Eindruck machen.

[1] Mth. 9, 20. Mr. 6, 56. Luc. 8, 44.

Die geistige Oede der damaligen Synagoge und ihre dürre Kost der Gesetzespredigt erläutert am besten den Satz: „Sie erstaunten über seine Lehre, denn er lehrte wie Einer, der eine Vollmacht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten". Wir kennen ja diese Predigt der Schriftgelehrten, von der die Synagoge wiederhallte, beispielsweise aus den Jubiläen. Da werden die kleinlichsten Sabbathvorschriften eingeschärft als die eigentlichen Grundlagen der sittlichen Weltordnung, da werden die Sorten und Qualitäten des Opferholzes, der Umfang der Zehntpflicht, die Verderblichkeit des Blutgenusses, die Unerläßlichkeit der Beschneidung am achten Tage mit einem Eifer gepredigt, als ob in ihnen die rechten Bedingungen eines menschenwürdigen Daseins lägen. Das war die Sittlichkeit und die Religion der Zeitgenossen; so erklärt denn allerdings schon das aus den tiefsten Tiefen schöpfende Wort Jesu allein die Bewegung der Geister, die nun in Kapernaum erwachte. Die Synoptiker berichten von einem gewaltigen Zustrom der Massen,[1] der zwar niemals die Höhe der Taufbewegung erreichte und sich wesentlich auf Galiläa beschränkte, aber doch so bedeutend ist, daß Jesus schlechthin der Prophet der Galiläer genannt werden konnte. Sobald es ruchbar wird, daß Jesus in Kapernaum ist, drängen so Viele nach dem kleinen Hause des Petrus, daß der enge Hofraum sie nicht zu fassen vermag.[2] Er muß seine Jünger anweisen, daß sie ihm einen Nachen bereit halten, damit er sich dem drängenden Volk entziehen könne,[3] oder er entweicht durch die hintere Thüre nach dem Gebirg, um dort einsame Nächte im Gebet zuzubringen.[4] Selbst ein ganz specieller Zug aus dieser Zeit des Volkszulaufs ist bei Marcus erhalten. „Als sie in's Haus gingen, heißt es, kam abermals das Volk zusammen, also daß sie nicht einmal essen konnten".[5]

Der Grund dieses Zudrangs war allerdings nicht allein die Kunde von seiner Predigt, sondern noch mehr die von seinen Thaten. Es ist eine durch sämmtliche Zweige der evangelischen Tradition bezeugte Thatsache, daß Jesus die Heilungen und Dämonenaustreibungen, die das damalige Judenthum von seinen Rabbinen verlangte, die die essäischen Propheten und Kabbalisten durch Geheimmittel, Exorcismen und allerlei Zauberkünste zu üben pflegten, seinerseits auch vollbrachte, aber durch die bloße Gewalt seiner persönlichen Einwirkung und die

---

[1] Mr. 1, 32. 33. 45; 2, 2. 4. 15; 3, 7—10; 9, 15 u. s. w. — [2] Mr. 2, 2. — [3] Mr. 3, 9. — [4] Mr. 1, 45. — [5] Mr. 3, 20.

Macht seines Wortes. Dieselbe heilskräftige Erregung, die die Rabbinen durch Besprechung und Beschreiung, durch wunderbare Manipulationen und geheimnißvoll schauerliche Formeln hervorbrachten, erzeugt hier schon die bloße Gegenwart des Meisters, dessen Wort die Kranken gewiß macht, daß er von Gott Vollmacht habe. Der seine Jünger vom Netz und Pflug nach sich zog, vor dem die Sünderin in Thränen schmolz, dessen Einkehr Zachäus und härtere Zöllnernaturen umwandelte, dessen Anblick Maria in starrer Andacht festhielt, und zu dessen Füßen Hunderte Ruhe fanden für ihre Seelen, sollte der nicht die gleiche geistige Wirkung üben wie der Zauberstab des Kabbalisten und der rabbinische Heilspruch? Vielmehr war auch diese Thätigkeit eines Propheten den Zeitgenossen so selbstverständlich, daß sie nicht warteten, bis er seine Hülfe anbot, sondern sie kamen zu ihm. Die Einen drängen sich an ihn, die Anderen werden ihm zugetragen. Verschämt streckt die heimlich Kranke von hinten ihre Hand nach seinem Kleide und offen bekennt ein Anderer Sünde und Strafe. Wagt der Eine nicht, seinem Hause Jesu Besuch zu erbitten, so bringt man den Anderen ihm in's eigene Haus, damit er nicht anders könne als ihm helfen. Die Blinden schreien am Wege: Sohn David's, erbarme dich unser und die Kanaanäerin verfolgt ihn, nachdem er sie mit harten Worten von sich gewiesen. Zumal die dämonisch Kranken empfinden die Größe dieser von der Begeisterung ihrer ganzen Umgebung getragenen Prophetengestalt. Ein Zittern geht durch alle ihre Glieder, sie wollen fliehen und fühlen sich festgehalten, sie schreien gegen den Peiniger und werden doch in seinem Willen wieder des eigenen Willens bewußt, der allein über den bösen Geist Gewalt hat. Jesus erscheint dabei meist in gehobenem Affekt. „Er ist außer sich gerathen", sagten Mutter und Brüder, als sie ihn zum ersten Mal so sahen. „Er treibt die Teufel aus durch den größeren Dämon, der in ihm ist", lästerten die Pharisäer, und von einer Bedrohung der bösen Geister reden auch die Jünger. So ist es bald ein Machtwort, das er den Kranken zuschleudert: „Verstumme unsauberer Geist und fahre aus von ihm!" „Ich sage dir, stehe auf!" „Nimm dein Bett und wandle!" — bald, nach Lage des Falls, ist es ein Trostwort, das den Kleinmuth löst und durch heiße Rührung erreicht, was dort der jähe Schrecken wirkte. „Dir geschehe, wie du geglaubt hast!" „Weib, du bist gelöst von deiner Schwachheit!" „Habe Muth, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben". Die magische Kette, die zwischen ihm

und dem Kranken liegt, ist der Glaube, der sich bei den Einen als Schreck, bei den Andern als Vertrauen äußert. Wo Tausende glauben, da glaubt der, der Hülfe will, tausendfach. So war sein Wille im Stande wieder so viel Willen zu wecken, als zur Genesung vor Allem Noth that.[1] Wie weit nun die überkommenen Wundererzählungen geschichtlich sind, läßt sich aus Quellen, deren älteste dreißig Jahre jünger ist als die berichteten Ereignisse, und die im Einzelnen sich vielfach widersprechen, nicht mehr feststellen. Im Ganzen wird das synoptische Bild dieser Wunderthätigkeit doch treu sein. So haben die Augenzeugen Jesum beschrieben und für sie ist er sicher so gewesen. Doch liegen auch konkretere Erinnerungen darüber vor, wie Jesus zum Wunderthäter ward und einige Erzählungen sind besser bezeugt als andere.

In der Darstellung des ältesten Evangeliums[2] erscheint die wunderbare Wirkung auf die Besessenen und Leidenden zum ersten Mal im Gefolge einer großen geistigen Erweckung, die durch ihn Kapernaum ergriffen hat. Der erste Auftritt trägt sich am Sabbath in der Synagoge zu. Während Jesus redet und ein Staunen über seine Worte durch die Versammlung hinläuft, kreischt plötzlich ein Besessener laut auf: „Was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen, uns zu verderben! Ich weiß, wer Du bist, der Heilige Gottes!" „Und Jesus bedränte ihn und sprach: Verstumme, und fahre aus von ihm! Und der unsaubere Geist zerrete ihn und schrie laut, und fuhr aus von ihm". Da löste sich in ungeheuerem Staunen die Versammlung auf. „Das ist eine neue Lehre", sagten die Kapernaiten. „Gebietet er nach seiner Gewalt auch den unsauberen Geistern und gehorchen sie ihm?" „Und es kam das Gerücht von ihm alsbald aus in der ganzen umliegenden Gegend".[3] Wie nun Jesus nach seinem Hause zurückkehrt, da streckt ihm die fieberkranke Schwiegermutter Petri die Arme entgegen und als er sie bei der Hand ergreift, da fühlt auch sie sich gesunden, „das Fieber verließ sie alsbald und sie dienete ihnen". Wie ein Lauffeuer verbreitet sich des Meisters neue That in Kapernaum. Das Volk versammelt sich des Abends in Haufen vor der Thüre des Petrus. Man bringt alle Besessenen und Kranken und Siechen des Städtchens zu ihm. „Jesus aber half vielen Kranken, die mit mancherlei Seuchen beladen waren,

[1] Keim, Leben Jesu 2, 125—162. — [2] Mr. 1, 21—34. — [3] Mr. 1, 28.

und trieb viele Teufel aus und ließ die Teufel nicht reden, denn sie kannten ihn".[1] Dann aber entzieht er sich dem Volk und flüchtet noch vor Tagesanbruch an eine einsame Stätte, um dort in der Einsamkeit zu beten. Vom Morgen bis zum Abend hat das Markusevangelium diesen merkwürdigen Tag mit seiner Erzählung begleitet, wohl eben darum, weil er als ein besonders entscheidender den Zeugen dieser Zeit in Erinnerung blieb. Die ersten Heilungen erscheinen nach dieser Tradition demnach im unmittelbaren Gefolge der großen religiösen Erschütterung, die Kapernaum ergriffen hat.[2] und wie Jesus selbst bei diesen Heilungen auf's tiefste erregt ist, „drohend", „zürnend", „ergriffen von Mitleid", „zum Himmel aufseufzend" und wie die Prädicate bei Markus alle heißen,[3] so ist auch eine gleiche Stimmung des Volkes zum Gelingen erforderlich, denn wo diese Ströme der Begeisterung nicht durch das Volk laufen und der Einzelne bei Jesu Berührung nicht den elektrischen Funken des Glaubens, nicht die heiligen Schauer der Anbetung verspürt, da versagt auch die Wunderkraft. So berichtet die historische Grundschrift schlicht und offen auch von mißglückten Heilungsversuchen in dem ungläubigen Nazareth. „Er konnte allda nicht eine einzige That verrichten; nur einigen wenigen Siechen legte er die Hände auf, und heilte sie. Und er verwunderte sich ihres Unglaubens".[4]

Zwischen jenen wunderbaren Erfolgen und diesen berichteten Mißerfolgen stehen aber auch solche Heilungen und Dämonenaustreibungen, die mit der nachlassenden Spannung und Erhebung des Gemüthslebens wieder hinfällig werden. Jesus erklärt diese Thatsache aus der Unfähigkeit der Kranken, sich selbst gegen neue Anfälle des Bösen zu schützen. „Wenn der unsaubere Geist von dem Menschen ausgefahren ist, so durchwandert er dürre Stätten, sucht Ruhe und findet sie nicht. Da spricht er, ich will wieder umkehren in mein Haus, daraus ich gegangen bin. Und wenn er kommt, so findet er's geräumt, gekehret und geschmückt. Dann geht er hin und nimmt zu sich sieben andere Geister, die ärger sind denn er selbst, und sie kommen hinein und wohnen allda, und es wird zuletzt mit demselben Menschen

---

[1] Vgl. die Ausführungen bei Weizsäcker, Unters. üb d. ev. G. 364 ff. Holtzmann, Synopt. Ev. 480. Ewald, Gesch. J. 5, 218 ff. — [2] Vor diesem Ereigniß hatte er nur gepredigt. Vgl. Weizsäcker, S. 364 — [3] 1, 25, 43; 5, 40; 7, 34; 5, 9, 25. — [4] Mr. 6, 5. Vgl. auch Mr. 5, 34. 9, 24. Mth. 9, 28.

schlimmer als es zuvor war".[1] Während Jesus hier die Erscheinung, daß die Krankheit wiederkehrt, aus der Gemüthsverfassung des Kranken herleitet, scheint es eine sonst übliche Erklärung gewesen zu sein, daß in solchem Fall mehr als ein Dämon den Kranken quäle, so daß eine einmalige Austreibung nicht genügte. Der kranke Gadarener hatte sogar eine Legion böser Geister in sich, das heißt, er galt nach Allem, was man vergeblich mit ihm versucht hatte, für unheilbar. Ebenso könnte man geneigt sein, eine siebenmalige Wiederkehr der Krankheit bei jener Maria des benachbarten Magdala zu vermuthen, da Jesus ihr sieben böse Geister ausgetrieben hat.[2] Uebrigens stellt Jesus seine Heilungen selbst unter die gleiche Kategorie wie die der Rabbinen. „Wenn ich, fragt er die Juden, die Teufel durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben euere Kinder sie aus?"[3] Nur dieselbe Präsumtion, die die übrigen Lehrer für sich haben, nimmt er auch für seine Thaten in Anspruch, daß Gott in ihnen wirksam sei, zumal ja nicht ein Teufel dem andern ein Leid anthue.[4] Ebenso sollen im Kreise der Seinen die Heilungen nicht seine Prärogative sein, sondern er lehrt auch seine Anhänger, Teufel auszutreiben, Kranke mit Oel zu salben, ihnen die Hände aufzulegen und über denselben zu beten, mit der Verheißung, daß ihnen die Teufel würden unterthan sein.[5] Ja selbst solche, die Jesu nicht anhingen, machten diese Versuche in seinem Namen, wie ja mächtige Namen überhaupt bei den Exorzismen der Rabbinen eine große Rolle spielten, und Jesus sagte zu seinen Jüngern, die sich darüber entrüsteten: „Wehret ihnen nicht, denn Keiner, der eine That thut in meinem Namen, wird dann wieder übel von mir reden".[6] Das Bewußtsein dieser Macht blieb den Anhängern Jesu durch die ganze Urzeit der Kirche, aber es wurde auch stets als eine Gabe aufgefaßt, die der Eine hatte, der Andere nicht, die einmal mächtig war, das andere Mal versagte.[7] Eben darum aber, weil Jesus selbst diese Heilungen nicht aus einer in ihm wirksamen geheimen Kraft, sondern aus dem Gemüthszustand der Kranken herleitete, fällt es ihm nicht ein, im Fall des Mißlingens etwa an sich irre zu

---

[1] Mth. 12, 43. — [2] Mr. 16, 9. Luc. 8, 2. — [3] Mth. 12, 27. So auch Keim, d. gesch. Chr.: „Er that's im Großen, sie im Kleinen". Ueber die Heilungen der Rabbinen vgl. Bell. jud. VII; 6, 3. Ant. VIII; 2, 3 und Dial. c. Tryph. 1. — [4] Mth. 12, 26. — [5] Mr. 6, 7. 12. — [6] Mr. 9, 39. — [7] Mth. 17, 20. Mr. 9, 18. 16, 18. 1 Cor. 12, 10. 28, 29.

werden, sondern er verwundert sich dann lediglich ihres Unglaubens. Nichts Anderes freilich konnte solchen Eindruck auf die Massen hervorbringen, und den Zustrom der Menge befördern als die Kunde, der Prophet zu Kapernaum habe Gewalt über alle Krankheiten und alle bösen Geister. Die Belagerung der Thüre des Petrus hat auch meistens diesen Sinn, und wo Jesus sich sehen läßt, drängen sich in Menge die Kranken herzu, um die Quaste seines Kleides zu berühren,[1] denn schon von dieser Berührung wollten Manche genesen. Jener Centurio des Antipas konnte gar in seiner Soldatenweise meinen, Jesus commandire die Dämonen wie eine Wache, die aufzieht oder abzieht, wie sie geheißen wird.[2] Der Wundersucht der Zeit, zumal diesem abergläubischen Volke, lag es denn auch nah genug, seine Anerkennung Jesu, als eines glaubhaften Boten des messianischen Reichs, abhängig zu machen von irgend einer handgreiflichen, durchschlagenden Wunderthat, die alle Zweifel ausschließe. Wir haben dafür glaubhafte Zeugnisse, daß diese Forderung: „Thue ein Zeichen", manchem Mann dieser Zeit zur Versuchung ward, weil er hoffte, daß Jehova seine Propheten nicht verläugnen werde. Zur Probe aufgefordert, zögerten sie keinen Augenblick, dem Volk alle Thaten Mosis und Josua's zu versprechen, und hatten Vertrauen genug zu ihrer Sendung, den Versuch zu wagen. So bestellte unter Procurator Fadus ein gewisser Theudas das Volk an den Jordan, um Israel trockenen Fußes durch den Fluß zu führen.[3] Unter Felix verhieß gar ein Prophet, die Mauern Jerusalems umzustürzen, wie einst Josua die von Jericho, und versammelte dazu 30,000 Menschen auf dem Oelberg.[4] Andere beschieden das Volk in die Wüste, wo sie die Zeichen des Gottesreichs zu bringen versprachen.[5] Je fester Einer an seine Sendung glaubte, um so näher lag ja der Gedanke, mit einer großen That den Glauben des Volks zu erzwingen, und alle Widerwilligen zum Schweigen zu bringen. Kam nun hinzu, daß Jesus selbst von seinem Wort, seinem Gebet, seinem Drohen Wirkungen sah, die sich ihm aus dem natürlichen Zusammenhang der Dinge nicht herleiten ließen, so mochte allerdings der Gedanke für einen Augenblick eine versuchliche Gewalt gewinnen, durch eine unzweideutige Wunderthat der inneren Wahrheit seiner Predigt eine äußere Beglaubigung hinzuzufügen und so ihr

[1] Mth. 9, 20; 14, 36. — [2] Mth. 8, 9. — [3] Ant. XX; 5, 1. — [4] Bell. I; 13, 5. —. [5] Bell. I; 13, 4.

willige und gläubige Aufnahme zu sichern. In der That finden wir in jener parabolischen Erzählung, in die Jesus die Geschichte der Versuchungen eingekleidet zu haben scheint, die ihm auf seinem schwierigen Weg begegneten, neben der ersten Versuchung, seine Gaben zu benützen, um mit ihnen Brot zu machen, neben der zweiten, den Geist der Welt anzubeten, um sich um so sicherer Macht und Einfluß zu schaffen, als dritte den Gedanken, ein alle Zweifel ausschließendes Zeichen zu thun. Der Gedanke lag doppelt nah, wenn er sich aus der Schrift rechtfertigen ließ, und so läßt das Evangelium Jesum wirklich auf der Zinne der westlichen Halle des Tempels stehen, wo Jerusalem mit seinen Dächern und Kuppeln in jäher Tiefe unter ihm lag. „Bist du Gottes Sohn, so spricht der Böse zu ihm, so laß dich hier hinab", indem er sich auf das Wort des einundneunzigsten Psalmes beruft: „Seine Engel entbietet er dir, dich zu bewahren auf allen deinen Wegen: auf den Händen tragen sie dich, daß an keinen Stein stoße dein Fuß".[1] Jesus vernahm diese Stimme, wie sie Theudas und Andere vernommen, aber er sprach zu ihr: Wiederum steht auch (Deuteronomium 6, 16) geschrieben, „Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen". Wie weit dieser bildlichen Erzählung ein thatsächliches Erlebniß zu Grund liegt, und wie viel von derselben der parabolischen Einkleidung angehört, ist nicht zu entscheiden. Thatsache ist aber, daß diese Versuchung von außen mehr als ein Mal an ihn herangebracht wurde. Wenn er sie jederzeit zurückwies, so ist ihm dabei ohne Zweifel jenes leuchtende Schriftwort: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen", der Leitstern gewesen. Aber auch hier scheint die ungewöhnliche Schärfe der Abfertigung dieser Forderung, so oft sie ihm entgegentritt, eben Das zu bedeuten, daß er dieselbe als Versuchung erkennt. Deßhalb verbietet er auch, daß man von seinen Heilungen rede,[2] und erkennt es keineswegs als einen Erweis wahren Glaubens an, wenn Einer vermag, in seinem Namen Zeichen zu thun. Viele, die in seinem Namen weissagen und Zeichen thun, wird er beim letzten Gericht dennoch verläugnen. Lediglich auf den inneren Besitz des Gottesreichs will er Alles stellen. Weder ist ihm die vom Volk angestaunte Wunderkraft der letzte Beweis seiner Sendung, noch das Beschwören der Dämonen in seinem Namen durch Andere ein Beweis ihrer Jüngerschaft. Wer das Gottesreich annimmt, ist sein Jünger,

[1] Ps. 91, 10. 11. — [2] Mr. 1, 34. 44; 5, 43; 7, 36; 8, 26.

sonst Niemand. Darum faßt er auch den stärkeren Zustrom einer neugierigen Menge keineswegs als einen Fortschritt des Gottesreichs auf, er verbietet, seine Heilungen auszubreiten und sucht sich dem durch dieselben bewirkten Zulauf möglichst zu entziehen, so daß wir ihn schließlich stets auf dem Rückzug vor dem Volk begriffen sehen. Wollte er auch letztlich vom ganzen Volk anerkannt sein, so war es doch nicht auf eine stürmische Fanatisirung der Massen abgesehen. Ein verhältnißmäßig bedeutender Theil seiner Reden setzt vielmehr einen kleineren Kreis von wahren Anhängern, Jüngern und Schülern als Hörer voraus, so daß neben der Thätigkeit im Großen seine Kraft sogar mit Vorliebe der Unterweisung einer kleinen Gemeinde gewidmet ist. Josephus hat mit der Bitterkeit des Renegaten später von diesen kleinen messianischen Schaaren geredet, die damals überall auftauchten und die er, je nachdem sie der patriotischen Richtung des Gaulaniten oder der prophetischen des Täufers angehören, Räuber oder Betrüger nennt und denen er wortreich vorwirft, sie seien es gewesen, die die fieberhafte Erregung Judäa's verschuldet. Hier nun können wir in das innere Leben und äußere Treiben einer solchen Schaar hineinschauen, die geleitet von einem Propheten, den der pharisäische Ueberläufer ohne Zweifel auch unter die zahlreichen „Betrüger" dieser Zeit rechnete, der Hoffnung des kommenden Reiches lebt.

Der erste engere Kreis war, wie es scheint, ein mehr zufälliger gewesen. Wir sehen in Kapernaum zunächst einige befreundete Familien um Jesum geschaart. Das ihm am engsten verbündete Haus ist das des Fischers Jona,[1] beziehungsweise seiner beiden Söhne Simon und Andreas, unter deren Dach Jesus Unterkunft gefunden. Simon war verheirathet, und sein Weib, das ihn später auf seinen Missionsreisen begleitete,[2] hatte ihre Mutter bei sich, so daß wir uns Jesum in Kapernaum als Hausgenossen einer zahlreichen Familie zu denken haben.[3] Eine weitere gläubige Familie war die des Fischers Zebedäus, den man zu einem Oheim Jesu hat machen wollen.[4] Die religiöse Richtung in der Familie des Zebedäus geht von Salome, seinem Weibe, aus, die Jesum selbst auf seinen Reisen mitunter begleitete[5] und sich einst mit ihren Söhnen dem Meister stürmisch zu Füßen

[1] Mth. 16, 17. — [2] 1 Cor. 9, 5. — [3] Mr. 1, 30. — [4] Durch Identificirung der Mth. 27, 56 genannten Mutter der Zebedäiden mit der Joh. 19, 25 genannten Schwester der Mutter Jesu. — [5] Mr. 15, 40; 16, 1. Mth. 27, 56.

warf, für Jakobus und Johannes die ersten Sitze im Gottesreich begehrend.[1] Zebedäus selbst wird nur bei seinen Netzen erwähnt. „Sie ließen ihren Vater Zebedäus im Schiff mit den Taglöhnern und folgten Jesu nach".[2] Ein fünfter Jünger, neben diesen beiden Brüderpaaren, kam in dem Zöllner Levi hinzu, dem Sohn eines gewissen Alphäus (Kleopas), der auch zu dem befreundeten Kreis gehört haben muß.[3] Levi, genannt Matthäus, hatte eine Stelle an der benachbarten Zollgrenze als Zöllner. Sein Beruf war demnach, die auf der via maris zwischen den Gebieten der beiden Tetrarchen hin und her gehenden Transporte von Waaren zu untersuchen, den Inhalt an der Zolltafel anzumerken, den Zoll zu erheben, zu buchen und den Ertrag dem Pächter abzuliefern.[4] Daß er der Erste unter den Jüngern Jesu war, der die Sprüche und Reden des Meisters aufzeichnete, hängt wohl eben damit zusammen, daß er durch seinen früheren Beruf mehr als die Anderen gewöhnt war, den Griffel zu führen. Neben diesem älteren Jüngerkreis werden dann noch verschiedene Frauen erwähnt, „etliche Weiber, welche geheilt worden von bösen Geistern und Krankheiten. Maria aus Magdala, von welcher sieben Teufel ausgefahren waren, und Johanna, das Weib Chuzas, des Verwalters des Herodes, und Susanna, und viele andere, welche für ihn sorgten von ihrer Habe".[5]

Noch ehe Jesus aber jenen fünften Jünger an sich herangezogen, hatte er, um den Zustrom der Massen möglichst zu vermeiden, Kapernaum wieder verlassen. Als in Folge jenes Tags der Wunder sein Haus bis zur Nacht nicht leer ward, brach er noch vor Tagesanbruch auf „und ging an einen wüsten Ort und daselbst betete er. Und es folgten ihm Simon und die mit ihm waren, und da sie ihn

[1] Mth. 20, 20. — [2] Mr. 1, 20. — [3] Mr. 2, 14. — [4] Die Thätigkeit der kleinen Zollbeamten ist anschaulich geschildert bei Philostratus, Apollon. I, 20. „Beim Eintritt in Mesopotamien führte ihn der bei Zeugma angestellte Zöllner zu der Zolltafel und fragte ihn, was sie bei sich führten. Apollonius antwortete: „Ich führe Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Tugend, Enthaltsamkeit, Mannhaftigkeit und Duldsamkeit" und reihte auf diese Weise viele weibliche Namen aneinander. Hierauf sagte der Zöllner, der nur seinen Gewinn im Auge hatte, er habe sonach diese Mägde aufgeschrieben. Apollonius aber erwiederte: „Das geht nicht; denn nicht Mägde führe ich, sondern Herrinnen". Daß auch an den Grenzen der unbedeutendsten Territorien Zoll erhoben wurde, erhellt aus Plin. hist. nat. XII; 32, 6, wonach die Ladung Weihrauch wegen der vielen Zölle zwischen Gaza und Thamna auf 688 Denare kam. — [5] Luc. 8, 2. 3.

gefunden, sagten sie zu ihm: Alle suchen Dich. Und er sagte zu ihnen: Laßt uns in die nahegelegenen Landstädte gehen, daß ich auch daselbst predige, denn dazu bin ich ausgegangen. Und er predigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb die Teufel aus".[1] Die kurze Abwesenheit hat nun aber keineswegs die Neugier der Menge abgekühlt. Als er nach Kapernaum zurückkehrt, und man erfuhr, daß er im Hause wäre, versammelten sich alsbald so viele, „so daß der Platz an der Thüre sie nicht mehr faßte; und er trug ihnen das Wort vor".[2]

Eine neue Heilung, die eines Gichtbrüchigen, bezeichnet auch diesen Aufenthalt. Jesu Eingehen auf das Schuldbewußtsein dieses Kranken und das Trosteswort: „Deine Sünden sind Dir vergeben", reizt nun aber den Widerspruch einiger Schriftgelehrten, die dem neuen Propheten von vorn herein nicht mit dem unmittelbaren Vertrauen der gläubigen Menge gegenüberstehen. Wie er nun nicht in der Synagoge, sondern am Seegestade zum Volke redet und weitergehend im Hause des Levi an der Zollstätte einkehrt, bricht die Mißstimmung der Rabbinen Kapernaums in offene Opposition aus. „Warum ißt er und trinkt er mit den Zöllnern und Sündern"? ist ihre erste Frage, an die sich bald andere Bedenken über das Versäumen des Fastens, über das Aehrenpflücken der Jünger und die Heilungen des Meisters am Sabbath anreihen. Wir ersehen hieraus, daß Jesus von vorn herein, gemäß seiner Predigt vom Gottesreich, die jüdischen Satzungen als indifferent zur Seite stellte, ohne doch polemisch gegen dieselben aufzutreten, aber bei der Oeffentlichkeit des Lebens im Orient mußte eine solche untheokratische Haltung schon in der kürzesten Zeit Gegenstand der öffentlichen Verhandlung werden. War die Frage aber einmal angeregt, so hatten die Pharisäer und die Beamten des Antipas ihm gegenüber das gemeinsame Interesse, seiner Thätigkeit entgegenzutreten, und wie für die Söhne der südlichen Sonne der Weg vom Gedanken zur That nur ein gar kurzer ist, traute man ihnen schon jetzt Anschläge auf sein Leben zu. So sehen wir nach ganz kurzem Wirken Jesum aus Kapernaum vertrieben.[3] Um nicht von der Synagoge verurtheilt und von Antipas hingerichtet zu werden, zieht er sich schnell an einen nicht näher bezeichneten, aber wohl an der Küste des Philippus gelegenen Theil des Sees zurück. Ein Nachen, der einem seiner Jünger gehört, wird stets bereit gehalten, um den

[1] Mr. 1, 35–39. — [2] Mr. 2, 3. — [3] Mr. 3, 7.

Aufenthalt rasch wechseln zu können, „wegen des Volks, auf daß es ihn nicht drängte, denn er heilte Viele, so daß sie auf ihn einstürzten, um ihn anzurühren."[1]

Von da ist Jesu Leben ein Wanderleben und viele Anspielungen der Spruchsammlung gedenken der Beschwerlichkeit der Märsche in der Sonnenhitze, wenn das Getreide hoch steht,[2] auf den steinigen Wegen Judäas, wo Kornfelder abwechseln mit Dorngestrüpp und Steingeröll,[3] oder auch an den glühenden Weinbergmauern,[4] oder auf dem durstigen Kalkplateau, wo der Wanderer den Becher kalten Wassers als eine Wohlthat empfindet, die im Reiche Gottes vergolten wird.[5] „Jeder Tag hat seine eigene Plage", sagt Jesus zu seinen Jüngern[6] und es gibt ein wehmüthiges Bild seiner Entbehrungen, daß er einen Jüngling, der in den noch nicht geschlossenen Jüngerkreis eintreten wollte, mit den Worten abwies: „Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel unter dem Himmel haben ihre Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, wohin er sein Haupt lege."[7] Die Grundschrift hat diese Zeit der Wanderung, die der Ergänzung des Jüngerkreises auf zwölf voranging, zusammengefaßt in die Worte, die bei Matthäus erhalten sind: „Jesus ging umher in alle Städte und Flecken, lehrte in ihren Schulen und predigte das Evangelium von dem Reich und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen. Da er aber das Volk sah, jammerte ihn desselben, denn sie waren geplagt und vernachläßigt wie Schafe, die keinen Hirten haben. Da sprach er zu seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, der Arbeiter aber sind wenige; darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter absende in seine Ernte."[8] Das Bild, das Jesus braucht, ist offenbar eingegeben von dem Anblick, den dem Rückkehrenden die Fluren Galiläas boten. Das Getreide, das halbreif war, als er auszog, so daß man es pflücken konnte, wird jetzt eingebracht von den Schnittern. Es sind die Tage, die uns das Buch Ruth so anmuthig geschildert hat. Die gebundenen Garben werden

---

[1] Mr. 3, 10. — [2] Mr. 2, 23. Mth. 12, 1. 9, 37. — [3] Mth. 13, 2–8; 4, 6. — [4] Mth. 21, 33. 20, 12. — [5] Mth. 10, 42. — [6] Mth. 6, 34. — [7] Mth. 8, 20. Luc. 9, 57. Das Wort stammt aus der Spruchsammlung und wird von Lukas auf die Wanderung in Samarien verlegt, von Matthäus in den Anfang der Thätigkeit Jesu, vor die Berufung der Zwölfe. Allerdings konnte, nachdem der Kreis geschlossen war, sich wohl kein Dreizehnter mehr anbieten. — [8] Mth. 9, 35–37. Markus hat den Eingang zur Berufung der Zwölfe überhaupt abgekürzt. Vgl. Holtzmann, Synopt. Evg. 74.

zusammengestellt, und wo die Schnitter fertig sind, lesen die Armen die übrigen Halme.[1] Der vorüberziehende Wanderer aber ruft „Jehova's Segen über euch" und die Schnitter erwidern: „Wir segnen euch im Namen Johova's."[2] Auch Jesus fand, daß es nun Zeit sei, zur kommenden Ernte die Schnitter zu dingen. Wieder finden wir ihn in Kapernaum in gewohnter Thätigkeit, da bestellte er, „welche er wollte", die befreundeten Familien, „nach dem Berg", ohne Zweifel denselben Ort, wo er sonst in der Einsamkeit zu beten pflegte.[3] Jedenfalls war „der Berg" ein der christlichen Gemeinde wohlbekannter und von ihr mit Pietät verehrter Ort, doch eher einer der Hügel zwischen Kapernaum und Chorazin als der drei Stunden gegen Süden im Thal von Magdala gelegene Tell Hattîn, den man jetzt als den Berg der Seligkeiten preist.[4]

Hier im Angesicht des Sees und der Alpen legte Jesus den Seinen noch ein Mal die Grundsätze des Himmelreichs vor, und so tief hat sich diese „Bergpredigt" der Erinnerung der Anhänger eingeprägt, daß zwei Evangelisten sie später zu reconstruiren unternahmen, und der bedeutsame Name in unserem Matthäus einen großen Theil der Spruchsammlung verschlang.[5] Wohl möglich ist es übrigens, daß die acht Seligpreisungen derer, denen das Reich bestimmt ist, daß die Ermahnungen an die Seinen, die kraftlose Welt zu salzen, die dunkle zu erleuchten, und die Weherufe über die Schulen, die den Buchstaben schärfen und den Geist fahren lassen, gerade damals gesprochen sind. Nach dieser Ansprache wählte Jesus aus den Anwesenden zwölf Männer aus, „daß sie bei ihm sein sollten, und daß er sie aussendete zu predigen, und daß sie Macht hätten, Krankheiten zu heilen und die Teufel auszutreiben."[6]

Wiedererwählt wurden die Fünfe, die Jesum schon bisher begleitet hatten. Auch die meisten Andern entstammen wohl den gläubigen Familien Kapernaums. So die Söhne des Cleopas und der Maria, Jakobus und Judas, der Letztere zur Unterscheidung von dem Verräther „Lebbäus", Mann von Herz, oder „Thaddäus", Mann von Gemüth, genannt.[7] Den Philippus läßt eine unsichere Quelle im

[1] Ruth 2, 3. 15. — [2] Ruth 2, 4. Ps. 129, 8. — [3] Nach Lukas. Vgl. Mr. 3, 13. Mth. 5, 1. Luc. 6, 12. — [4] Stanley, Sinai and Palestine, 2. Aufl. S. 364. — [5] Auch die Grundschrift hatte sie. Vgl. Ewald, Evang. S. 208 f. Holtzmann, Synopt. 76. — [6] Mr. 3, 14. 15. — [7] Mr. 3, 18; 15, 40. Luc. 6, 16. Act. 1, 13. Euseb. Hist. eccl. 4, 22.

nahen Bethsaida hausen und mit einem Jünger Nathanael befreundet sein, vielleicht mit jenem Bar Talmai,[1] mit dem er in den synoptischen Katalogen stets zusammen genannt wird.[2] Auch Thomas war derselben Tradition nach ein Galiläer.[3] Simon bezeichnet sein Beiname, der Zelot, als Theilnehmer jener Bewegungen, die vor einem Menschenalter von dem benachbarten Gamala ausgegangen waren, die aber jetzt in allen Theilen des Landes zu Hause sind. Nur von Einem der Erwählten Jesu ist sicher, daß er nicht Galiläer, sondern Judäer war, und dieser einzige Mann aus Juda, der in dem Kreis dieser Galiläer Aufnahme gefunden hatte, war der, der ihn verrieth. Diesem engeren Kreis gilt von da an vor Allem die Arbeit Jesu. Die Zwölfe nennt er forthin seine Hausgenossen, Freunde und Brüder, seine Knechte[5] und Arbeiter[4], oder seine Kinder und Kleinen. Sie sind das Salz der Erde, das Licht der Welt,[6] die Bürgerschaft der Stadt, die auf dem Berge liegt,[7] die Vorbilder, über deren guten Werken die Menschen Gott preisen sollen,[8] die Mitarbeiter am Pflug,[9] die Menschenfischer,[10] die dem Gottesreich Seelen zuführen. Schon der Name Apostel (Malachim, Scheluchim), beweist, daß der Kreis, in dem zuerst die Grundsätze des Reichs verwirklicht werden sollten, von vorn herein auch gedacht war als Anfang einer Mission, die immer weitere Wellenkreise in Bewegung setzen wird, und daß Jesus gerade 12 Apostel erwählte, war ein unmißverständlicher Hinweis darauf, daß die Predigt des Reichs dem gesammten Israel gelte. Im Ganzen sind uns ziemlich individuelle Zeichnungen wenigstens der Häupter dieser ersten kleinen Gemeinde erhalten, die Jesus um sich versammelt hat.

Das anerkannte Haupt derselben ist Simon, Jona Sohn, den Jesus wohl eher darum, weil er der Sache des Reichs von vorn herein eine treue Stütze war und ihr eine stets offene Zuflucht bot, seinen Petrus oder Kephas, d. h. seinen Felsen genannt hat, als um damit die Charactereigenthümlichkeit des ältesten Jüngers zu bezeichnen. Denn bei aller Treue und Wärme seines ächt galiläischen Herzens war Petrus doch durchaus Sanguiniker mit allen liebenswürdigen und allen schwachen Eigenschaften dieses Temperaments. Er ist's, der als Vorsprecher der Jünger immer am schnellsten die Antwort findet,

---

[1] Joh. 1, 44 ff. — [2] Mth. 10, 3. Mr. 3, 18. Luc. 6, 14. — [3] Joh. 21, 2. — [4] Mth. 10, 24; 24, 25. — [5] Mth. 9, 37; 20, 1. — [6] Mth. 5, 13. — [7] Mth. 5, 14. — [8] Mth. 5, 16. — [9] Luc. 9, 51. — [10] Mth. 4, 19.

aber gelegentlich auch die strengsten Verweise davonträgt;[1] der zuerst für Jesum das Schwert zieht, ihn aber auch zuerst verläugnet.[2] Sein Leben lang hat er unter den Impulsen des Augenblicks gehandelt und sich mehr als ein Mal kühnlich auf einen Boden gewagt, auf dem er dann rascher, als einem Apostel zukam, verzweifelt, sobald er die Gefahr erkennt.[3]

Nicht ohne einen Zusatz von Schärfe und Leidenschaftlichkeit erscheinen die Charactere der Zebedäiden, denen Jesus wegen ihres Ungestüms den Namen Donnersöhne beilegte.[4] Sie hatten die Hoffnungen eines irdischen Königthums zu Jesu mitgebracht,[5] und als die Samariter einst es gewagt hatten, Jesu ein Obdach zu versagen, hatten sie ihren Meister an den zürnenden Elias erinnert und vom Himmel Rache begehrt für die verletzte Würde des Gottesreichs. „Jesus aber wandte sich und schalt sie und sie gingen in einen andern Flecken.“ Characteristisch ist auch, daß Johannes, von einem Auszug heimkehrend, Jesu berichtete, „Meister, wir sahen Einen, der trieb Teufel aus in deinem Namen, und wir wehrten ihm, weil er nicht mit uns dir nachfolgt,“ und auch jetzt wies ihm Jesus diese schroffe Ausschließlichkeit mit dem sinnigen Worte zurück: „Wehret ihm nicht, denn wer nicht wider euch ist, der ist für euch.“[6] Neben ihnen war wohl der Zöllner Matthäus das bedeutendste Mitglied dieses erweiterten Kreises. Wenigstens hat er zuerst von Allen den Griffel genommen, um Jesu Worte der Nachwelt aufzubehalten.[7] Was wir von den Uebrigen wissen, ist wenig, aber die characteristischen Aeußerungen, die über sie erhalten sind, bestätigen das Vertrauen, das wir den Erwählten Jesu von vorn herein entgegen bringen. Wenn Judas die Beinamen Lebbäus, Thaddäus erhält, so muß ein Zug des Gemüths, der Treue, des Wohlwollens ihn characterisirt haben. Aber auch der Beiname des Zeloten, den Simon trägt, ist in dieser Zeit ein Ehrennamen, denn es waren die Schlechtesten nicht, die glühten für das Gesetz und mit dem sterbenden Mattathia sprachen: „Nun hat überhand genommen Uebermuth und Züchtigung und eine Zeit der Verwüstung und grimmiger Zorn. So seid nun Zeloten, Kinder, für das Gesetz und gebt euer Leben hin für den Bund unserer Väter.“[8] Wie endlich

[1] Mr. 8, 29. 33. Mth. 23, 33. 34. — [2] Luc. 22, 50. 57. — [3] Gal. 2, 12. Luc. 22, 54. 57. Mth. 14, 29. 30: Symbolisch. — [4] Mr. 3, 16. — [5] Mr. 10, 35. — [6] Luc. 9, 49. — [7] Euseb. H. E. III. 39. — [8] 1 Mac. 2, 49. 50.

Judas aus Kariot in diesen Bund der Galiläer verschlagen ward, bleibt ein Räthsel, wie alles Andere an diesem Manne. Daß er den über sein Wesen nichts aussagenden Beinamen „der Mann aus Kariot“ erhielt, kann eben so gut daher rühren, daß ein Weiteres über ihn sich nicht besagen ließ, als daß seine entlegene Heimath den untereinander wohlbekannten Leuten vom See zunächst bemerkenswerth war. Die Liebe zum Geld ist durchgehends die Spitze der ihm nacherzählten Aeußerungen, allein wenn schon die ältesten Berichte über das Ende, das er genommen haben soll, unter sich uneins sind, so beweist das, daß die übrigen Apostel wenig von ihm wußten, und er schließlich den Zeitgenossen eben so undurchsichtig blieb wie uns.

Im Uebrigen war doch nicht alle Jüngerschaft in dem Kreise der Zwölfe beschlossen. Noch bis in die Zeit der letzten Reise gehen Berufungen fort und sind Abweisungen nöthig, wie denn Jesus, die er berief, ohne ihr Zuthun berufen hat und Manche abwies, die sich anboten.[1] Motive, warum Jesus aus dem großen Jüngerkreis gerade diese Zwölf aussonderte, werden nirgends angegeben. Immerhin war es aber ein lebendiger Kreis, den Jesus um sich gesammelt hatte, in dem es jedenfalls an ausgeprägten Individualitäten nicht fehlte. Dennoch dauerte es noch eine Weile, bis der Meister seine Neuberufenen zur Uebernahme der ihnen zugedachten Mission tauglich und ausgerüstet fand,[2] ja es laufen durch die ganze Zeit des Verkehrs mit den Jüngern Zeichen des Mißvergnügens Jesu an dem weltlichen und blöden Sinn dieser Erstberufenen, die den geistigen Gehalt der Lehre vom Gottesreich nicht zu fassen vermögen. Er nennt sie „unverständig“, „weltlich“, „furchtsam“, „verstockt“ und „kleingläubig“, und einmal spricht er sogar das scharfe Wort zu ihnen: „O du ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein? wie lange soll ich euch dulden?“[3]

Der vorwiegende Eindruck, den wir von dem Umgang Jesu mit seinen Jüngern empfangen, ist aber trotz solcher entschiedener Zurechtsetzungen der eines liebevollen sich Herabneigens zu ihrer Schwäche und des geduldigen Strebens, sie, so weit möglich, zu sich heraufzuziehen. Von förmlichen Unterweisungen und Einschulungen, wie sie vom Verkehr der Lehrer mit den Rabbinatszöglingen berichtet werden,

---

[1] Mth. 8, 18 f. Luc. 9, 61; 8, 38. — [2] Mr. 3, 20—6, 7. — [3] Mr. 9, 19. Vgl. übrigens Mr. 4, 13. 40; 6, 52; 8, 17. 18. 21. 33; 9, 6. 19. 32. 34; 10. 24. 32. 35; 14, 40.

hat dieser Umgang keine Spur. Er besteht darin, daß die Jünger ständig bei Jesu sind, hören, wie er zum Volke redet, und ihn fragen, wenn sie ihn nicht verstanden haben.[1] Sein Unterricht ist mehr ein Formen und Bilden an ihrem Character, als ein Einführen in die Schrift, oder die begrifflichen Grundlagen der neuen Lehre.[2] Auch Ausflüsse sittlicher Schwächen weiß er mit Milde und Ernst ihnen zum Bewußtsein zu bringen, wie wenn er die Zebedäiden für ihre Leidenschaft scherzend b'nê regesch, Donnerkinder, heißt,[3] oder ihnen warnend als Lohn ihres Dienens um's Gottesreich statt ehrenvoller Sitze neben dem Thron des Messias einen Leidenskelch und eine Bluttaufe in Aussicht stellt,[4] oder wenn er ein Kind in den Kreis der Jünger einführt und die Frage, wer der Größte im Himmelreich sein werde, mit dem Hinweis auf dessen Unschuld beantwortet: „Wahrlich ich sage euch, wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in's Himmelreich kommen!“[5]

Wenn wir nun in der Geschichte dieses Zusammenlebens verhältnißmäßig wenig Momente finden, in denen die Jünger die Situation bestimmen, so ist das wohl ein Beweis, daß sie sich in ihrem Verkehr mit Jesu absolut receptiv verhielten, welchen Eindruck die Kirche ja von Anfang von diesem Verhältniß der Jünger zu Jesu hatte. Auch als Berichterstatter haben die Jünger nicht nach Zeugenart hervorgehoben, was sie in solch großer Zeit gethan oder gelassen haben, wenigstens ist uns aus den synoptischen Quellen darüber wenig zugekommen. Wahre Andacht schweigt von sich, und den Eindruck wird Jeder von den drei Evangelien empfangen, daß die Berichterstatter, auf die sich unsere Quellen letztlich zurückführen, ihr eigenes Sein vergessen hatten in der Nähe dieses Mannes aus Nazareth. So war in der That das messianische Reich angebrochen in dem Umgang des Messias mit kindlich willigen Gemüthern. Mochten die Jünger auch schwache und irrende Menschen bleiben, das Bewußtsein hatten sie doch selbst, daß die wenigen Monde, die sie in seiner Nähe athmeten, sie emporgetragen über Tausende, die mit ihnen und vor ihnen unter den Palmen Judäas gewandelt sind.[6] Schon die eine Thatsache, daß sie nach Jesu Tod ein ganzes Leben lang warteten auf seine Wiederkehr, ist für die Inbrunst ihrer anbetenden Liebe das vollgültigste Zeugniß.

---

[1] Mr. 7, 17. — [2] Mr, 10, 35 ff. — [3] Mr. 3, 17. — [4] Mr. 10, 35—45. Mth. 20, 23. — [5] Mth. 18, 2. — [6] Luc. 10, 24.

Neben dieser intensiven Wirkung auf einen kleinen Kreis, war nun aber die extensive auf die ganze Nation keineswegs aufgegeben. Jesu Auftrag lautete nicht auf einige wenige Häuser Kapernaums sondern auf Israel. Das Reich, das er predigte, galt allen Kindern des Vaters, vor Allem aber denen, die die Verheißung hatten. War dieses verheißene Reich in seiner äußerlichen Form der eigentliche Inhalt des jüdischen Cultus und der jüdischen Sitte, so wollte er das Volk aufklären über die wahre Bedeutung desselben, ja er schreckte vor dem Gedanken nicht zurück, diese in ihren Gewohnheiten verhärtete, gesetzesstolze, parteisüchtige, zum Theil verkommene Nation zu freien Bürgern des Gottesreichs zu werben. Daß er der Aufgabe diese weiten Grenzen steckte, und ihm dabei die gewaltige Arbeit eines solchen Unternehmens klar vor Augen stand, beweisen die Bilder, in denen er von ihr redet. Wie ein endlos sich hindehnendes reifes Garbenfeld stand sie ihm vor Augen, als er den fünf Jüngern sagte: „Die Ernte ist groß, bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter sende."[1] Dann schwebt ihm wieder das Bild des Sauerteigs vor, mit dem er diese Massen durchwirken und durchsäuern will,[2] oder auch das dürre Stoppelfeld, in das er den Feuerbrand zu werfen im Begriff steht: „Ich bin gekommen, spricht er zum Volk, ein Feuer anzuzünden auf Erden, und was wollte ich lieber, denn es brennete schon!"[3]

Wie nun aber die Zeitgenossen sich zu diesem Reich verhalten würden, darum handelte es sich vor Allem.

## 10. Das Reich und die Zeitgenossen.

Die Wahl der zwölf Apostel hatte etwa um Pfingsten stattgefunden. Als die Jünger die reifenden Aehren auskörnten, hatte der Streit mit den Rabbinen sich erhoben, über den Jesus Kapernaum verließ. Als die Felder weiß waren zur Ernte, hatte auch er beschlossen neue Arbeiter herbeizurufen. In der Zeit des Erntedankfestes also, der Pfingstzeit, wurde die Bergrede gehalten und die Apostelgemeinde gegründet. Es folgt nun der schwüle Sommer, der längere

[1] Mth. 9, 38. — [2] Luc. 13, 20. — [3] Luc. 12, 49.

Rückzüge und zeitweises Stilleliegen bedingt. Doch stand der Kampf nicht still.

So gewiß vielmehr die Heranziehung eines festen Kreises einen weiteren Schritt zur Begründung der zu stiftenden großen Gemeinde bezeichnete, so unfehlbar mußte auch sofort wieder, wie bei der Berufung der ersten fünf Jünger, der Widerstand der Synagoge gegen die Verwirklichung eines Neuen sich regen, das die Umgebung nur so lang ohne Einsprache dulden konnte, als es sich in der rein idealen Sphäre der Lehre und Verheißung bewegte. Zunächst berichtet die Grundschrift,[1] daß der Zustrom des Volkes sich verdoppelt habe, gleichzeitig aber erscheinen Schriftgelehrte aus Jerusalem in Kapernaum, um Jesu Thätigkeit zu beobachten. Von Haus aus waren die Schulen argwöhnisch gegen jede Bewegung der Geister, die nicht von ihnen ausging, und ihre Abgesandten pflegten sich zudringlich überall einzuführen, wo man sie nicht gerufen.[2] Hier mag ihr Erscheinen noch außerdem mit der Furcht vor der Reichspredigt zusammenhängen, die der Täufer den Pharisäern eingeflößt. In Judäa war die Taufbewegung zur Ruhe gekommen, um so mehr galt es zu verhindern, daß sie nicht in dem unruhigen Galiläa neuerdings Eingang finde. So schickten die Synagogen Jerusalems Lehrer hinauf nach Galiläa, um Jesum zu überwachen. Die Abgesandten mischen sich bei dem öffentlichen Auftreten Jesu unter die Menge und als sie Zeugen der Heilung eines Besessenen werden, den sein Dämon am Reden verhindert hatte, ruft Einer von ihnen entrüstet aus: „Er vertreibt die Teufel durch Beelzebul, der Teufel Obersten". Jesus verhandelt nun mit ihnen im Hofe des Petrus[3] und fragt sie: „Wie kann Satan den Satan austreiben? Und wenn ein Reich mit sich selbst uneins wird, mag dasselbige Reich nicht bestehen. Setzet sich der Satan wider sich selbst, so kann er nicht bestehen, sondern es ist aus mit ihm. Und so ich die Teufel durch Beelzebul austreibe, durch wen treiben eure Kinder sie aus? Darum werden sie eure Richter sein. So ich aber durch Gottes Finger die Teufel austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen."[4] Mit andern Worten also ist die Meinung,

[1] Mr. 3, 20—30. Mth. 9, 32—34. 12, 22—32. Luc. 11, 14—23. Ueber den ursprünglichen Text vgl. Holtzmann, Syn. pag. 78. — [2] Vgl. Ant. XX; 2, 4. Wem fielen bei Lectüre dieser Stelle nicht die Verhältnisse des Galaterbriefs ein? — [3] Mr. 3, 23. — [4] Mth. 12, 22—32. Mr. 3, 20—30. Luc. 11, 14—22.

daß die Austreibung der Dämonen durch den Geist Gottes die thatsächliche Ankunft des Gottesreichs beweise und diese Behauptung stützt Jesus durch den weiteren Hinweis darauf, daß sein Einbrechen in das Haus des Starken, des Teufels, dem er sein Geräthe, den kranken Menschen wegnimmt, klar zeige, daß schon zuvor der Starke gebunden war und des Teufels Reich mithin ein Ende habe. Da das Volk durchaus unter dem Eindruck der eben vor seinen Augen vor sich gegangenen Dämonenaustreibung steht und von Staunen ergriffen, sich stürmisch um das Haus drängt, bleibt das Einschreiten der Rabbinen ohne weitere Folgen, gleichzeitig aber tritt eine andere Störung hinzu, die Jesum dennoch bestimmt, Kapernaum auf's Neue zu räumen. Wie in Jerusalem, so hatte man gleichzeitig auch in der Heimath Jesu, in Nazareth, seine Wirksamkeit in's Auge gefaßt, und die Zweifel an seiner Mission machten sich hier in einer für Jesum viel schmerzlicheren Weise geltend. Gerade seinen nächsten Angehörigen war sein Thun immer unverständlicher geworden, und wie sie erfahren, daß er sich für einen Propheten, ja vielleicht gar für etwas Höheres halte, vermuthen sie, er sei wahnsinnig geworden.[1] Die Brüder, begleitet von der Mutter und den Schwestern, machen sich nach dem zwei kleine Tagreisen entfernten Kapernaum auf,[2] um sich persönlich von der Verfassung ihres Angehörigen zu überzeugen. Nach Markus kamen sie eben an, als das aufgeregte Volk das Haus des Petrus umlagert und Jesus mit den Pharisäern darüber verhandelt, ob man durch des Teufels Hülfe Teufel austreiben könne. „Er hat den stärkeren Dämon, hatten die Pharisäer gesagt, den Beelzebul, und durch den Obersten der Teufel treibt er die Teufel aus." Auch die Seinen greifen nun dieses Wort auf und vermehren damit die Verwirrung. „Sie gingen hinaus und wollten ihn greifen, denn sie sprachen: Er ist außer sich gerathen." Zwar gelingt es ihnen nicht, sich durch die das Thor umgebende, drängende Menge, die auf Jesu Gespräch mit den Pharisäern lauscht, hindurchzuarbeiten, aber die Umgebung Jesu unterbricht ihretwillen seine Rede mit der Bestellung: „Siehe deine Mutter und deine Brüder und deine Schwestern draußen fragen nach dir. Und er antwortete ihnen und sprach, wer ist meine Mutter und meine Brüder? Und er sah rings auf die, so um ihn im Kreise saßen, und sprach: Siehe das sind meine Mutter und meine Brüder. Wer Gottes Willen

[1] Mr. 3, 21. — [2] Die Entfernung beträgt ungefähr 10 Stunden.

thut, der ist mein Bruder, und meine Schwester und meine Mutter".[1] Sofort aber bricht er auf und geht hinab zum Ufer. Von dem Schnabel eines Schiffes aus redet er an die versammelte Menge Gleichnisse von dem verschiedenen Erfolg des Gottesworts und dem Schicksal des Gottesreichs. Es ist die Zeit nach der Ernte. Garben und Früchte sind eingebracht, die Unkrautbündel flammen rings auf den Höhen, neue Furchen zur zweiten Aussaat zieht der Pflug — all diese Bilder verweben sich dem Redenden in seine Predigt, und nicht minder die Bilder des Sees, die er vom leise schaukelnden Kahn rings um sich wahrnimmt.[2] Als dann endlich der sich niedersenkende Abend diesen Tag voll Aufregungen beendet, kehrt er nicht nach dem Hause des Petrus zurück, wo vielleicht neue schmerzliche Scenen sein gewartet hätten, sondern er befiehlt, ihn nach der einsamen Küste jenseits überzusetzen, wo er dem lärmenden Getriebe Kapernaums entrückt ist. Auf dieser Ueberfahrt war es, nach Markus, daß, während Jesus ermüdet hinten auf dem Kopfpolster schlief, das Schiff Wasser schöpfte, so daß die Jünger ihn mit den Worten wecken: „Meister, frägst du nichts darnach, daß wir verderben?" Er aber bedrohte den Sturm und schalt die Jünger: „Was seid ihr furchtsam? Habt ihr noch keinen Glauben?" So sagte Cäsar in der Brandung an den Akrokeraunien dem verzagenden Steuermann: „Sei getrost, du führst den Cäsar".[3] Die Gewißheit eines weltgeschichtlichen Berufs, der nicht an einem lecken Schiff scheitern kann, spricht aus beiden Worten. Vorerst blieb er in dem jenseitigen Lande, und wir finden ihn zunächst in dem halbheidnischen Gadara, einer Stadt der Dekapolis, deren Gebiet sich bis zum See hinunter erstreckte. Reste von Tempeln, Theatern und Säulengängen bezeugen noch heute den Glanz dieser von Pompejus wieder erbauten Heidenstadt, deren Weichbild dem galiläischen Propheten Ruhe schaffen sollte vor dem Zudrang der galiläischen Neugier. Der Rückzugsversuch wurde freilich bald gestört durch den Zusammenstoß mit einem Dämonischen, zu dem die Kunde von der Nähe des großen Exorcisten gedrungen war. Noch heute zeigt man jene in den Berg gearbeiteten Grabhöhlen,[4] in deren einer der Besessene hauste, von dem das Markusevangelium eine so ergreifende Schilderung macht. „Als Jesus aus dem Schiffe trat, kam ihm entgegen aus den Gräbern

---

[1] Mr. 3, 20—31. — [2] Vgl. Keim, Gesch Jesu, 1873, p. 218. — [3] Cassius Dio 41, 46. — [4] Burkhardt, R. I, 434. Jos. Ant. XIII; 13, 3. Bell. I; 7, 7.

ein Mensch mit einem unsauberen Geist, der seine Wohnung in den Gräbern hatte; und Niemand hatte bisher ihn binden können, auch nicht mit einer Kette. Denn er war oft mit Fußfesseln und Ketten gebunden gewesen, und hatte die Ketten abgerissen und die Fußfesseln zerrieben, und Niemand konnte ihn zähmen. Und er war allzeit bei Tag und Nacht in den Gräbern und auf den Bergen, schrie und schlug sich mit Steinen".[1] Wie sagenhaft nun auch die Erzählung in ihrem weiteren Verlauf ist, so zeigt sie doch ein treues Bild morgenländischer Zustände. Auch Robinson sah die Wahnsinnigen mit ihren Ketten klappernd vor den Mauern von Jerusalem sitzen und die Felsgräber der Gadarener waren der berichtenden Quelle wohl bekannt, so daß immerhin irgend eine thatsächliche Erinnerung auch dieser Erzählung zu Grunde liegen könnte; zum mindesten ist sie an dem Orte selbst, wo sie spielt, auch entstanden.

Aus dem Gebiet der Gadarener sehen wir Jesum wieder nach dem diesseitigen Ufer zurückkehren und wie früher unter der Menge durch Wort und Heilungen wirken.[2] Es waren ohne Zweifel die Kapernaum benachbarten Städtchen Chorazin und Bethsaida, Dalmanutha und Magdala, in denen er sich vorzugsweise aufhielt.[3] Ueber diese Thätigkeit in Kapernaum und Gadaritis war denn der Sommer verstrichen. Der Verlauf der Erzählung weist nun nach dem westlichen Galiläa. Ueber gut bebaute Hügel und fruchtbare Thäler führt der Weg von Magdala nach Nazareth, auf dem wir Jesum begegnen. Zwischen den flachen Hügelzügen, die im Norden der Ebene Esdraelon hinziehen, liegt die Vaterstadt Jesu terrassenförmig an den bald mehr, bald weniger steilen Felsenabsätzen des höhlenreichen Kalkbergs gelagert. Ueber die östlichen Höhen her sah man den von Dächern und Thürmen gekrönten Tabor ragen.[4] Das war ein Jugendeindruck, der Jesu das Wort eingegeben hatte: „Es kann die Stadt, die auf dem Berge liegt, nicht verborgen bleiben".[5] Trotz der Erfahrungen, welche er mit seiner Familie gemacht hatte, ging Jesus nicht an der Vaterstadt vorüber, ja er benützte die Gelegenheit, hier in der Synagoge zur Gemeinde zu reden. Die Jesajastelle selbst, die er nach Lukas seiner Ansprache zu Grunde legte, sprach für ihn das Bekenntniß seiner messianischen Sendung aus und vor Freunden und Geschwistern be-

[1] Mr. 5, 1—10. — [2] Mr. 5, 21. — [3] Mth. 11, 20—24. — [4] Bell. IV; 1, 1. 8. Renan, Vie d. J. Chap. 2. — [5] Mth. 5, 14.

kannte er, daß der Geist des Herrn auf ihm ruhe, daß er gesandt sei zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen und den Blinden das Gesicht und den Zerschlagenen Freiheit und zu predigen das angenehme Jahr des Herrn.[1] Aber das Wort fiel zur Erde, ohne Wurzel zu schlagen. Zwar verwunderte man sich der Weisheit, die aus seinem Munde gehe, aber der biedere Bürger von Nazareth konnte nicht begreifen, wie der ein Prophet sein solle, dessen Brüder und Schwestern er kenne. „Ist er nicht der Zimmermann, fragten sie, der Maria Sohn, und der Bruder des Jakobus und Joses und Judas und Simon? Sind nicht auch seine Schwestern allhie bei uns? Und sie ärgerten sich an ihm". Gegenüber dieser Stimmung versagte auch die Wunderkraft. An der Beschränktheit des Pfahlbürgers scheiterte auch Jesu Kraft. „Er konnte allda nicht eine einzige That verrichten; nur einigen wenigen Siechen legte er die Hände auf und heilte sie. Und er verwunderte sich ihres Unglaubens. Sie aber sprachen spottend zu ihm: Arzt, hilf dir selber! was wir gehört haben, daß zu Kapernaum geschehen ist, das thue auch hier in deiner Heimath!"[2] In diesem Zusammenhang ist denn jene warnende Rede aufzufassen, daß das Reich Gottes nicht blos an der Heimath des Propheten, sondern sogar an Israel selbst vorübergehen könne. „In Wahrheit sage ich euch, es waren viele Wittwen in Israel in den Tagen des Elias, als der Himmel verschlossen war drei Jahre und sechs Monate, da eine große Hungersnoth kam über das ganze Land: und zu deren keiner ward Elia gesandt, denn allein gen Sarepta in Sidon, zu einer Wittwe". Und viele Aussätzige waren in Israel zur Zeit des Propheten Elisa und deren keiner ward gereinigt, denn allein Naemann der Syrer". Unter allen Umständen waren das einem jüdischen Ohr heillos klingende Worte, daß ein Prophet vom Hause Israel mit der Verkündigung des messianischen Reichs sich auch an die Heiden wenden könne. Die Wirkung derselben wird von Lukas als eine sehr starke geschildert: Verstoßung aus der Stadt, Versuch der Steinigung und wunderbare Rettung. Markus und Matthäus lassen es dagegen bei der denkwürdigen Rede bewenden, ein Prophet ist nirgends mißachtet als bei seinen Verwandten, in seinem eigenen Hause und in seiner Vaterstadt.[3] „So verließ er Nazareth und ging in die Dörfer ringsum und lehrete".

[1] Luc. 4, 18 f. — [2] Luc. 4, 24. — [3] Mr. 6, 4.

Vielleicht, daß er damals von Nazareth quer über die breit und herrlich sich ausdehnende Ebene Jesreel nach Nain zog, das auf der anderen Seite des wallenden grünen Meers am kleinen Hermon lag[1] und dann weiter in die Samariterorte, deren Lukas gedenkt, wo ein reicher Sagencyklus von seinem Wirken kündet.

Damals nun war es, daß Antipas wieder in Tiberias erschien. Bereits ist das theure Haupt des Täufers gefallen, und als Antwort auf diesen stärksten Streich gegen die Predigt des Gottesreichs kann man es auffassen, wenn Jesus gerade jetzt seine Jünger aussendet.[2] Er selbst hatte mit der Predigt des Reichs an dem Tage begonnen, an dem die Verhaftung des Propheten gemeldet worden war, so schickt er auch jetzt seine Boten hinaus in der Stunde, in der der Prophetenmörder blutbefleckt von Machärus zurück kehrt und sich dem Wahne hingibt, er habe der Bewegung ihr Haupt vor die Füße gelegt. Auf's Neue sollen sie in ganz Galiläa vom See bis zur Grenze Phöniziens, vom Hochland bis zum Markstein Samariens das Feldgeschrei erneuern: „Thuet Buße und bekehret euch, denn das Reich ist nahe herbei gekommen".[3] Wie die Jünger in den Apostelverzeichnissen paarweise aufgezählt sind, so machten sie sich auch jetzt zwei und zwei auf den Weg.[4] Simon und sein Bruder Andreas, Jakobus und sein Bruder Johannes, Philippus und der Sohn des Talmai, der schwermüthige Thomas und der practische Matthäus, Jakobus und sein Bruder Thaddäus, und endlich Simon der Zelot und Judas von Kariot, der Bruder mit dem Bruder, der Freund mit dem Freunde, der Eiferer mit dem Kalten. Genau schrieb ihnen der Meister ihr Verhalten vor. Als seltsam einfache Gestalten sollten sie zwischen den prachtvoll und faltenreich gekleideten Orientalen auftauchen: im Gürtel keine Börse, an den Füßen keine Schuhe, auch keine Tasche zur Wegfahrt. Als Prediger des Friedens und Freunde der Menschen sollten sie selbst des Stocks bei der Wanderung entrathen, der doch dem Essäer erlaubt war, und durch das Verbot des Reisegelds genöthigt Gastfreundschaft zu suchen, sollte nicht die Schule und der Markt, sondern das Haus und die Stube der Ort ihrer Erzählungen werden, wie das ihrer Reise entsprach.[5] Während nach Landessitte jeder Wanderer

[1] So Keim, Jes. v. N., 2, 428. — [2] Mr. 6, 7. vgl. 29. 30. Mth. 14, 1. 2. 14 — [3] Mth. 10, 7. — [4] Mr. 6, 7. *δύο δύο*. — [5] Keim, Gesch. Jesu, 1873. p. 200.

umständlich die Bekannten grüßt, indem er die Hand vom Herzen zur Stirne führt und sie dann dem Andern in die Rechte legt, oder sich je nach Umständen drei Mal oder sieben Mal verbeugt, sollten die Eiligen nicht grüßen auf dem Wege,[1] aber wo sie in ein Haus kommen, sollen sie den Selam sprechen und, wenn das Haus es nicht werth ist, wird ihr Selam sich wieder zu ihnen kehren. Nicht überall nämlich, so haben Jesum die seitherigen Erfahrungen schon gelehrt, werden sie gut aufgenommen werden. „Wo ihr in eine Stadt kommet und sie euch aufnehmen, da esset, was euch vorgelegt wird; und heilet die Kranken, die daselbst sind, und saget ihnen, das Reich Gottes ist euch nahe gekommen. Wo ihr aber in eine Stadt kommet, und sie euch nicht aufnehmen, da gehet heraus auf ihre Gassen und sprechet: „Auch den Staub, der sich angehänget hat von eurer Stadt an unsere Füße, wischen wir euch ab; doch sollt ihr dieses wissen, daß das Reich Gottes nahe herbei gekommen ist".[2] Die blutigen Vorhersagungen freilich, die Matthäus schon hier einlegt, stammen aus einer späteren Zeit und sind zum Theil Reflexe der erst nach Jesu Tod eingetretenen Verfolgungen. Dennoch deutet auch die Grundschrift auf Mißhandlung der Messiasboten, der es zuzuschreiben sein wird, wenn es Sodom und Gomorra am jüngsten Gericht erträglicher gehen soll als manchem Flecken Galiläa's, dessen Staub die Abgewiesenen von den Füßen schütteln. So ernst haben die Wolken sich bereits gethürmt. Unter solchen Umständen konnte Jesus aber wohl seine Jünger den Schafen vergleichen, gesendet unter die Wölfe, und hindeuten auf den Doppelcharakter des Evangeliums, das heute eine Friedenspalme ist und morgen ein Schwert. Wohl konnte er erinnern an die Stunde, da die Pharisäer jüngst ihn Beelzebul nannten, wie viel mehr werden sie seine Hausgenossen also nennen. Dennoch wollte er noch keineswegs jene in der Synagoge Nazareths ausgesprochene Drohung verwirklichen. Im Gegentheil, er hielt darauf, daß die Botschaft vom Reich nur der Nation verkündet werde, die die Verheißung desselben habe. Die Jünger sollten weder auf der via maris nördlich nach Syrien oder westlich nach Phönicien gehen, noch sollten sie den Boden Samariens

---

[1] Luc. 10, 4. Vgl. auch 2 Kön. 4, 29. Dagegen Abrahams Gruß Jub. 19. Gen. 18, 2; 33, 3. Die heutigen Grüße im Orient bei Furrer, Wanderg. in Pal. 119. — [2] Luc. 10, 8—11. Sowohl er als Matthäus haben die Weisungen für die Wanderschaft aus der Spruchsammlung ergänzt, Lukas aber den Inhalt der Letzteren z. Th. auf seine Aussendung der 70 Jünger vertheilt.

betreten: „Gehet nicht, sagt er ihnen, auf der Heiden Straße und ziehet nicht in der Samariter Städte, sondern gehet vielmehr allein zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel". „Und sie gingen aus und predigten, man sollte Buße thun; und sie trieben viele Teufel aus, und salbeten viele Sieche mit Oel und machten sie gesund".[1]

Wie nun die Jüngerpaare so zwei und zwei in den Dörfern Galiläas erscheinen, und in Jesu Auftrag die Predigt vom nahen Gottesreich anheben, da wird Jesu Namen nicht nur in den Hütten der heimathlichen Dörfer, sondern auch im Palast des Antipas zu Tiberias kund und Jeder suchte sich mit der neuen Erscheinung in seiner Weise abzufinden.[2] Vor Allem hefteten sich die Augen des Johannesmörders mit Mißtrauen auf den neuen Propheten, der ihn mit seiner Predigt und seinem Thun in unheimlicher Weise an den gemordeten Täufer erinnerte. In dem den Juden so verhaßten hellenischen Palast seiner neu erbauten Residenz war es, wo er zuerst von Jesu hörte, und spottend sagte er zu seinen Hofleuten: „Johannes der Täufer ist von den Todten auferstanden, darum wirken seine Kräfte in ihm".[3] In dem Spott aber lag eine blutige Drohung. So hatte der alte Herodes oft einen dunkeln Gedanken lang hin und her gewälzt, gespottet, gedroht und sich wieder beruhigt, bis er plötzlich den tödtlichen Schlag führte. Aehnliches fürchtete man von dem Tetrarchen. Argwohn und lauernde Vorsicht lag in seinem Wesen. Kunde von dem, was im Palaste vorging, konnte Jesus wohl erhalten, da er auch dort Anhänger zählte wie Johanna, die Frau des herodäischen Verwalters Chuza und Menahem, den Milchbruder des Tetrarchen. Dennoch waren es nicht Freunde, sondern Pharisäer, die ihn gern von Galiläa entfernt hätten, welche ihn vor den Anschlägen des Herodäers warnten. Sie kamen mit dem eiligen Rath: „Hebe dich hinaus und gehe von hinnen, denn Herodes will dich tödten!"[4] Jesus aber antwortete ruhig: „Gehet hin und saget diesem Fuchse: Siehe, ich treibe Teufel aus, und mache gesund heute und morgen und am dritten Tage vollende ich". Und mit einem ironischen Seitenblick auf die um sein Leben so besorgten Pharisäer setzt er hinzu: „Doch muß ich heute und morgen und am folgenden Tage wegziehen; denn es ziemt sich nicht, daß ein Prophet umkomme außer Jerusalem".

[1] Mr. 6, 12 13. — [2] Mr. 6, 14. — [3] Mth. 14, 1. Mr. 6, 14. Jos. vita 13. — [4] Luc 13, 31 ff.

So geschah's. „Er wich von dannen auf einem Schiff in eine Wildniß besonders".

In der Tetrarchie des Philippus, wo er vor den Nachstellungen des Antipas sicher war, am oberen Ende des Sees, haben wir dieses Versteck zu suchen. Dort fanden ihn seine Jünger.[1] Die Ebene Batiha, die an Herrlichkeit in nichts hinter der Ebene Genesar zurückbleibt, beherrscht von dem neu erbauten Julias, beherbergte für eine Weile die Bürger des „Reichs". Das Volk suchte sie in diesem Asyl auf und man berichtete, daß Jesus, wie einst der Prophet Elisa, die ab- und zugehende Menge dort wunderbar gespeist habe.[2] Als er dann wieder in der Nähe der Heimath erscheint, wird er wie ein lang Vermißter mit Jubel begrüßt. Wohl um Aufsehen zu vermeiden, war er nicht nach Kapernaum gegangen, sondern hielt sich in der benachbarten Landschaft auf, an deren Angern und reichlichen Bächen Dörfer und Weiler zerstreut lagen, die ihm und den Seinen Unterkunft boten.[3] Aber auch hier kann er dem Zudrang der Menge nicht wehren. „Da sie aus dem Schiffe traten, erzählt Markus, erkannte man ihn alsbald, und die Leute liefen in der ganzen selbigen Gegend umher, und hoben an, die Kranken auf Tragbetten umherzuführen, wo sie höreten, daß er war. Und wo er einzog in Flecken oder Städte, oder Gehöfte, da setzten sie die Kranken auf die Märkte hin und baten ihn, daß sie auch nur den Zipfel seines Kleides anrühren dürften. Und alle, die ihn anrührten, wurden gesund."[4] Sofort sehen wir aber auch, zum Kampfe gerüstet, die Schriftgelehrten auf dem Platze erscheinen. Sie haben den Gegner nicht aus dem Auge verloren, denn sie haben ein Wort des Synedriums an den falschen Propheten. Haben wir sie schon vor Jesu Rückzug nach Gadara, vor der Reise nach Nazareth, der Aussendung und Rückkehr der Jünger, also schon vor einer Reihe von Wochen in Kapernaum gefunden, so sind sie auch jetzt noch auf dem gefährdeten Posten, um dem Wirken Jesu entgegenzutreten und den Schaden zu heilen, den Jesu untheokratische Haltung und seine die Gesetzesstrenge abschwächenden Reden in den Gemeinden am See zu stiften drohten, nöthigenfalls auch die Strenge des Gesetzes gegen den Volksverführer geltend zu machen. Bei der Oeffentlichkeit galiläischen Lebens ward es ihnen leicht, die

[1] Mth. 14, 13. Mr. 6, 30. — [2] Mr. 6, 34. Mth. 14, 14. vgl. 2 Kön. 4, 42. — [3] Bell. III; 3, 2. Mr. 6, 55 — [4] Mr. 6, 53—56.

Jünger auf der That zu ergreifen, wie sie mit ungewaschenen Händen aßen und von diesem Augenblick an begann ihre Competenz. „Warum, so fragen sie Jesum mit dem vollen Ernste von Verhörrichtern, übertreten deine Schüler die Ueberlieferung der Alten, denn sie waschen die Hände nicht, wenn sie Brot essen?" Je schroffer die Frage vor dem Volke gestellt ist, um so rücksichtsloser klang Jesu Antwort. „Warum, erwiedert er, übertretet ihr Gottes Gebote wegen eurer Ueberlieferung!" und statt der Rechtfertigung überschüttet er sie mit Anklagen, daß sie die Krüge waschen, statt die Herzen rein zu halten, daß sie den Korban reich machen und die Eltern darben lassen, daß sie das älteste Gebot der Schrift: Du sollst Vater und Mutter ehren, vernachlässigen gegen die jüngste Satzung, und wendet das Wort Jesajas auf sie an: „Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, aber sein Herz ist ferne von mir".[1] Was sie als Consequenz seiner Predigt gefürchtet, das thut er jetzt ausdrücklich. Er entbindet das Volk der Speisegebote. Er rief das Volk zu sich und sprach: „Höret zu und vernehmt's! Was zum Munde hereinkommt, macht den Menschen nicht unrein, sondern was vom Munde ausgeht, das macht den Menschen unrein". — Den Jüngern ward doch bange bei diesem gewaltigen Zusammenstoß, und als Jesus in das Haus des Petrus zurückkehrte, sprachen sie zu ihm: „Weißt du auch, daß die Pharisäer ein Aergerniß nahmen, da sie das Wort höreten?" Aber er antwortete und sprach: „Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgereutet werden. Laßt sie fahren, Blinde sind sie, die Blinde leiten, wenn aber ein Blinder den Andern leitet, so fallen sie beide in die Grube".[2] Unter den Pflanzen, die Gott nicht gepflanzt hat, versteht er die Satzung, den „Zaun um das Gesetz", der das Gotteswort überwuchert und unter der Grube die große Katastrophe des Volks, auf die er Unheil ahnend hier zum ersten Mal hinweist. Damit nun ist der Bruch zwischen den Männern der Schule und dem Propheten Galiläas für immer vollzogen. Er ist ihnen von da an der Feind des Gesetzes, der Sünder und Zöllner Genosse, sie sind ihm die böse und ehebrecherische Art, Heuchler und Gezüchte von Ottern.

Um welch' anderen Kampf, als bei allen früheren Gelegenheiten, es sich dießmal handelte, das beweist auch, daß Jesus beschloß, Galiläa

[1] Jesaja 29, 13. — [2] Mr. 7, 1—23. Mth. 15, 1—20.

überhaupt zu verlassen. „Er ging aus von dannen und entwich in das Gebiet von Tyrus und Sidon". Die Zwölfe folgten ihm auf seiner Flucht. Die Richtung derselben, die die genannte Notiz der geschichtlichen Quelle angibt, weist uns den steilen Abhang der Berge über Chorazin hinan, und dann auf dem öden Plateau des Kalkgebirges gegen Norden weiter.[1] Jenseits Safed schauen die weißen Firnen des Hermon herüber.[2] Gischala zur Rechten lassend, führt der Weg in ein von vielen Thälern und Schluchten durchschnittenes Hochland. Es war eine Wanderung von zwei Tagen, bis sie den Abhang erreichen konnten, zu dessen Füßen die Ebene von Tyrus sich ausbreitete. Der gelbe Streifen des Küstenstrandes trennt die grüne Ebene vom blauen Meer, in das die Landzunge des stolzen Tyrus weit hinauslangt. Streng sich auf den Umgang mit seinen Begleitern beschränkend und zufälliges Wiedererkennen kurz, ja scharf zurückweisend,[3] wanderte Jesus durch die fruchtbare Ebene Phöniciens, deren Grün die nahe See stets frisch hält, den Marken Sidons zu. Es handelt sich offenbar um ein längeres Wanderleben, das den Haß der Feinde einschläfern soll und schon die Wahl des heidnischen Zufluchtsorts ist ein Ausdruck der gesteigerten Nothlage. In dem Gewühl der handeltreibenden und fabrikreichen Küstenlandschaft vermochten die Gegner seine Spuren am wenigsten aufzufinden. In weitem Bogen, durch das Gebiet von Paneas und Ulatha kehrte Jesus dann in die heimischen Berge zurück. Als er aber nach langer Wanderung in der Nähe des Sees anlangt, geht er nicht nach Kapernaum, sondern er überschreitet den Jordan, durchwandert das Gebiet des jetzt vielleicht schon in der Gruft zu Julias ruhenden Philippus, um sich im Frieden der Zehnstädte eine Rast zu gönnen.[4] Auch hier läßt sich nicht bestimmen, wie lange diese Abwesenheit von Kapernaum währte.

Zu Dalmanutha, einem Flecken der Ebene Genezareth, nördlich von Magdala war es, wo Jesus, über den See aus der Dekapolis heimkehrend, den Boden seiner ersten Wirksamkeit wieder betrat.[5] Vielleicht war es damals, daß die Pharisäer dem mit leeren Händen Wiederkehrenden das höhnende Wort zuriefen: „Wann doch kommt das Reich Gottes?" „Nicht kommt das Reich, erwiedert Jesus, mit sinnlichem Augenschein. Auch werden sie nicht sprechen: „siehe hierher

---

[1] Mr 7, 24. Mth. 15, 21. — [2] Furrer, Wanderg. in Pal. 332. — [3] Mr. 7, 27. — [4] Mr. 7, 31 — 8, 10. — [5] Mr. 8, 10. Mth 15, 39.

oder dort", denn siehe, das Reich Gottes ist in eurer Mitte". Sie freilich konnten von diesem gekommenen Reiche nichts wahrnehmen und so verlangen sie ein Zeichen zum Beweis, daß das Reich da sei. Aber, welche Zeichen sollte er noch thun, nachdem sie die, die er gethan, Beelzebul zugeschrieben? „Dieß arge und abgefallene Geschlecht, erwiedert er, sucht ein Zeichen, aber es soll ihm kein Zeichen gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jona", die Bußpredigt nämlich, durch die auch das heidnische Ninive ohne äußere Beglaubigung des Propheten sich warnen ließ. Die Zeichen der Zeit sind so deutlich wie Morgen- und Abendroth und die Wetterkundigen auf diese verweisend, wendet er ihnen den Rücken.[1] Auch jetzt sucht er seine Sicherheit auf dem anderen Ufer, und in den Reden an die Jünger, die das Einsprechen in den Städten des Antipas fürchten, läßt Markus ihn Pharisäer und Herodes als Gleichgesinnte zusammenfassen[2] und ihn eine Warnung aussprechen vor dem Sauerteig der Frommen, der das Brot Israels verdorben hat.

Wenn dieser wiederholte Rückzug in die Einsamkeit positiv sich erklärt aus der gegebenen Nöthigung, in Ruhe und abgezogen von den Zerstreuungen des galiläischen Lebens, die Jünger für ihren Beruf zu bilden, negativ aus der Nothwendigkeit, einer verfrühten Katastrophe auszuweichen, so erscheint doch auch wieder, äußerlich betrachtet, dieser Lebensgang als ein wiederholtes, aber erfolgloses Ansetzen auf dem gleichen Boden. Die Weherufe Jesu über Kapernaum und seine Nachbarorte stellen selbst die Sache so dar, und es ist wohl kein Zweifel, jene Schriftgelehrten aus Jerusalem werden sich als die Sieger in diesem Kampf betrachtet haben. Zulauf, Beifall und Hosiannarufe fehlen zwar, trotz aller Thätigkeit der Pharisäer, jetzt so wenig als früher. Im Gegentheil, der Zustrom der Massen hat eher zu- als abgenommen. Ganze Dorfschaften, zum Theil von weither, zogen ihm zu. Fuhr er an's andere Ufer, so folgten die Haufen auf dem Landweg nach, kehrte er nach der Ebene zurück, so wird er wiederum von Wartenden empfangen. Nach den Speisungsgeschichten betrugen die Haufen zuweilen viertausend und fünftausend Männer. Frauen mit ihren Kindern umlagerten ihn, die Kranken brachte man mit ihren

[1] Mth. 16, 1–4. Mr. 8, 11–13. — [2] Ueber die Verdoppelung des Berichts einer wunderbaren Speisung an dieser Stelle vgl. Holtzmann, Synopt. Ev. 85.

Betten und selbst zwischen den garbarenischen Gräbern und auf der fernen phönicischen Heerstraße taucht immer wieder der Eine und Andere auf, der den Allbekannten kennt, sich vor ihm entsetzt, oder ihn um Hülfe anfleht. Antipas' Furcht vor einer Wiederholung der jüdischen Bewegung in Galiläa war mithin nicht unbegründet, wie denn gerade das Zusammenströmen der Massen in der Wüste stark an bekannte messianische Vorgänge erinnert. Aber gerade für Jesu Absichten hat dieser Zulauf wenig Werth. Er findet mehr neugierige Blicke und leere Huldigungen als Gehorsam für seine Gebote. So war es eine ächte Stimme dieser Volkshuldigung, wenn ein Weib nach einer Rede Jesu ausrief: Selig ist der Leib, der dich getragen, und die Brüste, die du gesogen hast, oder wenn ein Anderer in die Worte ausbricht: „Selig wer essen wird Brod im Reiche Gottes!"[1] Jesus aber antwortete tadelnd: „Selig sind vielmehr, die Gottes Wort hören und bewahren!" und noch strenger schleudert er ein andermal der leeren Ehrfurcht, die sie ihm erweisen, das zornige Wort entgegen: „Was heißet ihr mich Herr, Herr, und thuet nicht, was ich sage?"[2] Aus gleicher Tonart geht auch jene andere Rede: „An euren Früchten wird man euch erkennen! Nicht Jeder, der zu mir sagt, Herr, Herr, wird eingehen in das Reich der Himmel, sondern wer den Willen thut meines Vaters im Himmel. Viele werden zu mir sagen an jenem Tage: Herr! Herr! wir aßen vor dir und tranken und in unseren Gassen lehrtest du uns. Dann aber will ich bekennen: Niemals habe ich euch gekannt. Weichet von mir ihr Uebelthäter!"[3] So blieb die galiläische Bewegung scheinbar unfruchtbar wie die Taufbewegung. Man fühlte sich gehoben von seinen Worten, hat später Josephus von der Predigt des Johannes gesagt, und ein Mehreres hatte auch das Volk Galiläas für Jesu Predigt nicht übrig. Die Forderung, Ernst zu machen mit den Geboten des Gottesreichs, traf auf jenen stumpfen Widerstand der Gleichgültigkeit, den gerade die idealsten Forderungen am leichtesten erfahren. Es ist kein Zweifel, und die Furcht der Pharisäer und des Antipas beweist es am besten, die Galiläer liebten Jesum, aber wo Jesus nun die Einzelnen beugen wollte unter die Forderungen des Gottesreichs, wo er engeren Anschluß an die von ihm gestiftete Gemeinde begehrte, da trat die innere sittliche

---

[1] Luc. 11, 27. 14, 15. — [2] Vgl. Keim, Jes. v. N. 2, 430. — [3] Luc. 6, 46.

Gleichgültigkeit dazwischen, und jene trivialen Abhaltungen des gewöhnlichen Lebens, die gerade die besseren Classen am unbedingtesten gefangen halten. Der Eine, der ergriffen schien von der frohen Botschaft, mußte zuvor noch ein Begräbniß besorgen, ein Anderer mußte sein Haus noch bestellen,[1] und die Eifrigsten selbst traten vor der Zumuthung zurück, das Beispiel der Zwölf nachzuahmen und mit Hingabe ihres Eigenthums Jesu nachzufolgen.[2] So vergleicht Jesus die Einladung zum Gottesreich einer Einladung zu einem Feste, für das Niemand Zeit findet. „Der Erste sprach: ich habe einen Acker gekauft und muß hinausgehen, ihn zu besehen; ich bitte dich, entschuldige mich. Und ein Anderer sprach, ich habe fünf Joch Ochsen gekauft, und gehe hin, sie zu prüfen. Und ein Anderer sprach: ich habe ein Weib genommen, und kann darum nicht kommen".[3] Neben diesem stumpfen Widerstand der Weltkinder, trat nun aber der geschärfte der hergebrachten Frömmigkeit, die an Jesu alles das vermißte, was observanzmäßig für Gottesfurcht galt. Seine Gotteserkenntniß hatte ihn und seine Jünger über die jüdischen Formen der Gottesverehrung hinausgehoben, und der kleine Kreis fiel dadurch jedem frommen Israeliten auf, daß er lax war in Beobachtung der Sabbathvorschriften, Gebetsstunden und vorgeschriebenen Waschungen; vor Allem aber dadurch, daß weder der Meister noch die Schüler fasteten, sondern im Gegentheil an Stelle der Casteiungen eine heitere Geselligkeit mit zum Theil theokratisch anrüchigen Kreisen pflegten. Dieselben Leute, die Johannes zu essäisch gefunden und seine harte Askese verspottet hatten, fanden Jesu Leben zu weltlich und nahmen Anstoß an seinem Umgang. „Wem, ruft er darum aus, soll ich dieses Geschlecht vergleichen? Es ist den Kindern gleich, die am Markte sitzen und rufen gegen ihre Gesellen: Wir haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzt; wir haben ein Klagelied gesungen, und ihr habt nicht gejammert. Denn Johannes ist gekommen, aß nicht und trank nicht; da sagten sie, Er hat den Teufel. Des Menschen Sohn ist gekommen, isset und trinket; da sagen sie: Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und ein Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle!" Die gleiche Altklugheit ist es denn, die von dem neuen Wein aus den neuen Schläuchen nichts wissen will, sondern spöttisch meint, der alte sei milder.[4] Aber warum

[1] Mth. 8, 21 ff. Luc. 9, 59 ff. — [2] Mth. 19, 22. — [3] Luc. 14, 18—20. — [4] Luc. 9, 15.

waren sie denn dann überhaupt, fragt Jesus, Johannes nachgezogen? Wollten sie einen ihres Gleichen finden, ein Rohr, vom Winde bewegt? Oder waren sie hingezogen, wie sie jüngst hinliefen, als der Tetrarch und seine Gattin in Tiberias einzogen? Wollten sie einen Menschen mit reichen Kleidern sehen; die da reiche Kleider tragen, sind in der Könige Häuser! Allein solche Strafreden konnten nur dazu dienen, den Umschlag der Stimmung zu vervollständigen und bald sehen wir, wie derselbe Landstrich, der vor wenig Monaten Jesum noch vergötterte, ihn jetzt verläugnet. Wie ein Panorama liegt die Gegend am See vor uns ausgebreitet in jener Strafrede, die Jesus nach Matthäus damals sprach.[1] „Da fing er an, die Städte zu schelten, in welchen die meisten seiner Thaten geschehen waren, darum daß sie sich doch nicht bekehrt hätten. Wehe dir, Chorazin! Wehe dir, Bethsaida! Denn wären die Thaten zu Tyrus und Sidon geschehen, die bei euch geschehen sind: sie hätten längst in Sack und Asche Buße gethan. Doch ich sage euch, es wird Tyrus und Sidon erträglicher gehen am Tage des Gerichts, denn euch. Und du, Kapernaum, wirst du bis in den Himmel erhöhet werden? Ja bis in die Hölle wirst du hinabgestoßen werden! Denn wären zu Sodom die Thaten geschehen, die bei dir geschehen sind, es stünde noch heutigen Tages. Doch ich sage euch, es wird dem Lande Sodom erträglicher gehen am Tage des Gerichts, denn dir".

Von da ab ist es, daß Jesus unterscheidet zwischen Berufenen und Berufenen. „Viele sind berufen, wenige aber auserwählt". „Weit und breitspurig ist der Weg, der in's Verderben führt und Viele sind's die ihn wandeln. Eng und schmal ist der Weg, der in's Leben führt und Wenige sind's, die ihn finden".[2] Der Gedanke einer göttlichen Gnadenwahl, die Einsicht, daß es des Vaters „Wohlgefallen" sei, nur einen Theil zu retten, wirft seine Schatten über die sonnig heiteren Gefilde seiner religiösen Weltanschauung und wie er gerufen hatte, kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, so lernt er sich bescheiden, daß nur Wenige den schmalen Weg wählen und Ruhe finden für ihre Seele. Das Jahr, das hinter ihm lag, war ihm kein angenehmes Jahr des Heils, sondern hatte ihm ganz andere Vorhersagungen Jesaja's in Erinnerung gerufen. Die Schrift erzählte ihm, daß dieses Volk von jeher harten Herzens gewesen

[1] Mth. 11, 20. — [2] Mth. 7, 13. Luc. 13, 24.

und sich nur mit seinen Lippen Johova genaht habe, nicht mit seinen Herzen. Sie erzählte ihm, daß, wenn Israel wie Sand am Meere sei, doch nur ein Rest solle gerettet werden. Aber für dieses dunkle Loos tröstete ihn die Liebe seiner Jünger, in denen er das Licht der Welt, das Salz der Erde erkannte. Doch auch eine andere Wendung führte diese Lage der Sache herbei, die ihn den Lehrern und Führern des Landes bald in einem noch weit gefährlicheren Lichte erscheinen ließ. In dem Gleichniß, in dem er die trivialen Abhaltungen des Lebens aufzählt, die die Wohlhabenden am Reiche Gottes hindern, hat er selbst diese Wendung angekündigt. Als der Geladenen keiner kommen wollte, heißt es, „da ward der Hausherr zornig und sprach zu seinen Knechten: Gehet eilends hinaus auf die Straßen und Gassen der Stadt, und führet die Armen und Krüppel und Blinden und Lahmen hier herein und gehet auf die Landstraßen und an die Zäune und nöthiget sie hereinzukommen, auf daß mein Haus voll werde". Eine vollständige Abkehr vom officiellen Judenthum und den es repräsentirenden Kreisen trat ein. „Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid", heißt jetzt die Losung. Den Armen wird das Evangelium gepredigt und dem Reichthum, der Schulweisheit gegenüber die Einfalt der Einfältigen selig gepriesen. In dieser ganzen späteren Zeit tritt Jesus nicht mehr in der Synagoge auf und macht keinen weiteren Versuch, von Seiten der theokratischen Einrichtungen her den Hebel anzusetzen. An Stelle des Redens in der Schule ist ein durchaus öffentliches Wirken getreten. „Auf unseren Gassen hast du gelehrt", sprechen die Galiläer bei Lukas.[1] Damit aber sind es auch nicht mehr die ehrsam in den theokratischen Ordnungen wandelnden und den Kern der Volksgemeinde repräsentirenden Kreise, an die die Verheißung des Reiches sich wendet. Der König sucht seine Gäste, wo er sie findet. Die Satten haben dem Prediger des Reichs ihre Thüre verschlossen. Dafür wendet er sich mit doppelter Liebe dem armen, gedrückten, leidenden Volke zu. Das morgenländische Elend in seiner abschreckendsten Gestalt wird der liebste Gegenstand seiner Pflege. Alle Formen desselben führen die Evangelien uns vor: die entstellten Aussätzigen, die mit durchdringendem Geschrei die Barmherzigkeit der Vorübergehenden anrufen,[2] die entsetzlich verkommene Armuth, die neben den herrenlosen Hunden gelagert, der Brocken wartet, die man vor's Thor wirft,[3] den

[1] Luc. 13, 26. — [2] Luc. 17, 13. — [3] Luc. 16, 20.

Bettler, dem die Hunde die offenen Schwären lecken,[1] den Besessenen, der wie ein Thier nackt, schreiend und sich mit Steinen schlagend in den Gräbern haust.[2] Nie erstrahlte seine suchende und findende Liebe göttlicher als hier, wo sie sich zu den Elendsten herabneigte, an denen das Judenthum mit der Weisheit Elihu's vorübergegangen war, daß entweder sie gesündigt hätten oder ihre Eltern, sonst würde Jehova sie nicht also gestraft haben.

Es ist aber nicht nur die irdische Noth, die sein Erbarmen besonders in Anspruch nimmt, sondern in noch höherem Maaß das geistige Elend, sofern es seines Elends sich auch wirklich bewußt ist. Hatten die theokratisch ehrenwerthen Kreise des Volks sich im Ganzen unempfänglich gezeigt für das Evangelium des Gottesreichs, so waren dagegen diejenigen, die mit der Acht der Theokratie belegt waren, Jesu um so begeisterter entgegen gekommen. Schon bei der Erweckung des Johannes hatte man die Wahrnehmung gemacht, daß sich die Zöllner und Dirnen am eifrigsten zu der neuen Botschaft herzudrängten.[3] Die Parias der Nation, für die die Theokratie keine Indulgenzen mehr hatte, und alle tiefer geschädigten Gewissen, denen die leeren Formen des Pharisäismus keinen Trost boten, lauschten eifrig auf die Botschaft, daß Gott ein Vater der Liebe, der Barmherzigkeit sei, und Allen verzeihe, die ihn herzlich darum bitten. Hier fand Jesus einen Glauben und eine Liebe, die das satte und selbstgerechte Judenthum ihm stets würde verweigert haben, und seinem eigenen Wesen, als dessen Grundzug die erbarmende Liebe und der Trieb zu helfen und zu retten sich überall offenbart, entsprach diese Wendung der Dinge im innersten Herzen. „Des Menschen Sohn ist gekommen zu suchen und selig zu machen, das verloren ist", sagt er mehr als einmal, und wenn die Pharisäer sich wundern, wie er mit Zöllnern und landkundigen Sündern könne zu Tisch liegen, so gibt er zur Antwort: „Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. Gehet aber hin, und lernet, was das sei: Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer. Denn ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder."[4] Es wird ein beliebtes Thema seiner Gleichnisse, daß die Rettung des Verlorenen das höchste Ziel der Religion sein müsse. Das war unter Anderem auch der ursprüngliche Sinn des Gleichnisses

---

[1] Luc. 16, 21. — [2] Mr. 5, 3. — [3] Mth. 31, 32. Luc. 7, 29. — [4] Mth. 9, 9—13.

vom verlornen Sohn, das das paulinische Evangelium später auf Heidenthum und Judenthum deutete. Im Munde Jesu ist der jüngere Sohn, der die Zucht des Vaters abwirft, sein Erbe verspielt, zum Hüter der Säue herabkommt, der Jude, der sich der theokratischen Pflichten entschlagen, des Segens Abrahams verlustig gegangen und Genosse der Unreinen geworden ist, der nun aber in sich schlägt und heimkehrt zu des Vaters Hause, ein Lebender aus den Todten und als solcher vom Vater empfangen. Der israelitische Fromme aber, der gearbeitet im Weinberg des Herrn, hört die Festklänge des Empfangs und weigert sich zornig herzuzutreten. Er rechnet dem Herrn vor, wie viele Jahre er ihm gedient und wie er doch niemals wie dieser Sünder mit Pauken und Cymbeln sei gefeiert worden. Noch läßt sich der Herr des Hauses herab, sich zu entschuldigen. „Mein Sohn, sagt er, du bist allezeit bei mir und alles was mein ist, das ist dein. Du solltest aber fröhlich und guten Muthes sein, denn dieser dein Bruder war todt und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und ist wieder gefunden!"[1] Bald aber lauten die Worte der Rechtfertigung schärfer, wie Worte der Anklage; die Pharisäer sind nicht mehr die Tadellosen und Starken, die Zöllner nicht mehr die Verlornen und Kranken. „Wer, fragt er sie, hat des Vaters Willen erfüllt, der ja sagte und das Gegentheil that, oder der nein sagte, und den es nachher reuete. Wahrlich die Zöllner und Buhldirnen mögen wohl eher in's Himmelreich kommen als ihr". Und so stellte er in dem herrlichen Gleichniß vom Zöllner im Tempel beide Typen sich gegenüber: „Der Pharisäer trat hin und betete bei sich selbst also, Gott, ich danke Dir, daß ich nicht bin wie die andern Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher oder auch wie dieser Zöllner. Ich faste zweimal in der Woche, ich gebe den Zehnten von Allem, was ich erwerbe. Und der Zöllner stand von ferne, wollte auch seine Augen nicht aufheben gen Himmel; sondern schlug an seine Brust, und sprach, Gott, sei mir Sünder gnädig! Ich sage euch, dieser ging mehr gerechtfertigt hinab in sein Haus als jener".[2] Durch solche Reden brach er denn freilich mit der mächtigen Volkspartei. Da sein Auge so kritisch auf ihr ruhte, ist auch sie herausgefordert, sein Verhalten an dem Maaßstab des Gesetzes zu messen. „Warum ißt euer Meister mit Zöllnern und Sündern?" fragt man die Jünger. „Wenn dieser ein Prophet wäre, so wüßte

[1] Luc. 15, 11 f. — [2] Luc. 18, 9—14.

er, wer und welch ein Weib das ist, die ihn anrührt", flüsterten die Pharisäer. Mit Fingern deuten sie auf den Anhang, den er sich an der Zollstätte aufgelesen hat.

Um so mehr nahm die einmal begonnene Entwickelung ihren Lauf und führte mit Nothwendigkeit schließlich auch über die Grenzen des Judenthums hinaus. Dem jüdischen Volk war das Gottesreich angeboten worden, und eben als Volk, als gegliederte Gesellschaft, hatte es den Ruf abgelehnt. Auf die Sammlung der Einzelnen sah Jesus sich angewiesen, und die da kamen, kamen eben deßhalb, weil ihnen die Theokratie nicht genügte. Jesus fand in seiner Aufgabe und in dem Begriff des Gottesreichs keinen Grund, sie abzuweisen, weil sie mit dem Priesterthum zerfallen waren. Aber dasselbe galt von den Heiden. Allerdings liegt die Sache nicht so, daß Jesus etwa, zurückgestoßen von den Juden, selbst sich zu den Heiden gewendet hätte, sondern das Heidenthum kam zu ihm.[1] Er verhielt sich eher ablehnend als auffordernd, aber es gab Erlebnisse, die ihm den Ausruf abnöthigten: „Wahrlich, solchen Glauben habe ich in Israel nirgend gefunden!"

Ein Vorspiel zu dieser Wendung war sein Verhältniß zu den Samaritern. Auch abgesehen davon, daß Jesus an den brennenden Zeitfragen innerlich unbetheiligt war, hatten in seinem Innern, wie es vor uns liegt, antipathische Stimmungen gegen die außer der Volksgemeinde Stehenden keinen Raum. Selbst wenn er auf der Wanderung nach Sidon jener Phönicierin sagte: „Laß zuvor die Kinder satt werden, denn es ist nicht recht, daß man der Kinder Brod nehme und werfe es vor die Hunde", erscheint er mehr bewegt von dem Gedanken, die Kinder darben zu sehen, als verletzt von der Forderung des heidnischen Weibes. So wird er auch von vorn herein keine widerwilligen Gefühle gegen die Samariter in sich gefunden haben, obgleich eben damals die Stimmung gegen sie besonders gereizt war, weil sie durch Roms Schutz eine starke Stellung den Juden gegenüber einnahmen und oft auch in Frechheit mißbrauchten.[2] Auf seinen Reisen war Jesus unbedenklich durch die Ortschaften der Samariter gezogen, während der rechtgläubige Jude diesen unreinen Boden in weitem Bogen umging. Ja er besann sich nicht, in einer samaritischen Hütte Unterkunft zu verlangen, während doch die Lehrer eiferten: „Wer

[1] Vgl. Keim, d. g. Chr. p. 51 ff. — [2] Ant. XVIII; 2, 2.

eines Samariters Brod nimmt, ist wie Einer der Schweinefleisch ißt".[1] Dabei konnte es ihm freilich begegnen, daß auch ihm die Herberge verweigert wird, „darum daß er sein Angesicht gewendet hat, gegen Jerusalem zu ziehen". Höhnisch abgewiesen wollten die Zebedäiden, dem Thisbiten gleich, Feuer vom Himmel fallen lassen, Jesus aber schalt sie und wies ihren jüdischen Eifer zurecht.[2] Ihm trübten solche einzelnen Erfahrungen keineswegs den Blick für die vergleichungsweise milderen Seiten des samaritischen Characters, und es war ihm unvergessen, daß jener zehnte Aussätzige, der allein für die Heilung gedankt hatte, ein Samariter gewesen war.[3] Herausgefordert durch den Nationalstolz der Juden, erzählt er jene Parabel von dem Menschen, der zwischen Jerusalem und Jericho an den Räuberhöhlen vorüber kam, und unter die Mörder fiel. Priester und Levit ließen ihn liegen, während ein Samariter sich seiner annahm. So berichtete Jesus dem tugendsamen Rabbi, „der sich rechtfertigen wollte" und sprach: „Gehe hin und thue desgleichen".[4] Aehnliche Erfahrungen aber waren es, die ihn bald, zum größten Aergerniß der Rabbinen, zu der Verheißung fortschreiten ließen, daß das Gottesreich auch den Heiden solle geöffnet werden und Gefahr vorhanden sei, daß es den Juden verloren gehe. Hatte ihn nicht ein Heide, der Centurio des Antipas zu Kapernaum, der sein Haus nicht würdig fand, ihn aufzunehmen, durch seine Zuversicht zu dem Ausruf genöthigt: „Wahrlich solchen Glauben habe ich in Israel nirgend gefunden"[5] und ähnlich hatte jene Phönicierin, die an ihm festhielt, trotz der harten Rede von den Hunden, denen man nicht der Kinder Brod geben dürfe, ihm die Anerkennung abgenöthigt: „O Weib, Dein Glaube ist groß".[6] Aehnliche Erfahrungen muß er bereits damals gemacht haben, als er den Leuten von Nazareth durch die Behauptung Aergerniß gab, daß Gott sich schon durch die Propheten auch an das Heidenthum gewendet habe.[7] Man hatte ihm damals keinen freundlichen Abschied bereitet für diese Worte, aber trotzdem hat er bei Aussendung der Jünger die Predigt des Reichs noch durchaus auf die Schafe vom Hause Israel beschränkt. Jetzt aber geht er bereits viel weiter, indem er nicht nur von einer Zulassung der Heiden, sondern selbst von einer Ausschließung der Juden redet.

[1] Pirke R. Eliezer cap. 38. — [2] Luc. 9, 51. — [3] Luc. 7, 16. — [4] Luc. 10, 29—37. — [5] Luc. 7, 1—10. Mth. 8, 5—13. — [6] Mth. 15, 21 ff. Vgl. Keim, menschl. Entw. l. c. — [7] Luc. 4, 25.

„Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend, und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tische sitzen: aber die Kinder des Reichs werden hinausgestoßen in die Finsterniß draußen; da wird sein Heulen und Zähneklappern". Es war das die Consequenz des jüdischen Unglaubens. Jesus konnte sich der Wahrnehmung nicht verschließen, daß selbst Tyrus und Sidon unter dem Eindruck seiner Thaten gläubiger sein müßten, als dieses Judenthum.[1] Neben der Erinnerung an Naëman, den Syrer, und die Wittwe von Sarepta, gedachte er der heidnischen Leute von Ninive, und der Königin von Saba, die auch der Offenbarung gelauscht hatten, zu einer Zeit, in der Israel ein Volk mit tauben Ohren und verklebten Augen gewesen war. Daß diese Auffassung aber Resultat eines Fortschritts, einer Entwickelung war, das ist wie durch zwei Grenzsteine bezeichnet durch die doppelten Aussendungsworte, von denen das erste lautete: „Gehet nicht auf der Heiden Straße, noch in der Samariter Städte", und das andere: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker!"

Während Jesus durch den Verlauf dieser Entwickelung sich mehr und mehr den von der Theokratie ausgeschlossenen Elementen genähert hatte, mußte er durch den gleichen Entwickelungsgang nothwendig mit den Vertretern derselben immer mehr auseinander gerathen. Seit die Zöllner seine Anhänger, die Samariter seine Günstlinge, die Heiden die Bürger seines Reiches hießen, war er für die pharisäische Partei ein Abgefallener und Volksverführer, gegen den der Kampf mit allen Mitteln aufgenommen werden mußte. Es entspricht nur dem gemeinen Lauf der Dinge, daß es zunächst nicht die geistigen Principien, sondern die Außenwerke des neuen Reichs waren, um die zuerst der Kampf entbrannte.

---

## 11. Momente des Kampfs.

Eine Geschichte des Kampfes Jesu mit den Pharisäern zu schreiben ist bei der Unsicherheit der Chronologie der einzelnen Streitreden nicht möglich. Auch scheint die weitverzweigte Partei in ihren einzelnen Fraktionen eine sehr verschiedene Stellung zur Predigt des

[1] Keim, D. gesch. Chr. p. 54.

Reichs eingenommen zu haben. Während die Einen ihn beispielsweise vor Antipas warnen, haben Andere schon zuvor selbst Miene gemacht, ihn den Herodianern in die Hände zu liefern und unmittelbar ehe die Partei im Großen ihm den Untergang bereitet, bieten sich Andere ihm zur Nachfolge an. Bei den von Haus aus fundamental sich entgegenstehenden Principien konnte es sich auch nicht sowohl um eine Entwickelung des Gegensatzes zwischen ihm und den Pharisäern, als um ein genaueres Bekanntwerden der neuen Lehre handeln. Da war es denn die Stellung Jesu zu den äußerlichsten Gesetzesvorschriften, die den Männern der Synagoge zuerst auffiel. Wohl hatten auch sonst schon die Uebertreibungen der Gesetzlichkeit Widerspruch gefunden. Den unermüdlichen Reinigungen der Pharisäer gegenüber hören wir gelegentlich die Sadducäer spotten: die Pharisäer reinigen uns am Ende noch die Sonne! und der persönlichen Reinheitsangst des sadducäischen Priesters, der gern Jerusalem für unrein erklärt hätte, weil man im Tempel einen Knochen gefunden, ruft der pharisäische Rabbi höhnisch zu: „wo sind doch die Leichen der Sündfluth geblieben und die Leichen der Chaldäerkriege begraben?“[1] Allein über die Kritik beiderseitiger Uebertreibungen hatte sich dieser Widerspruch nicht hinaus gewagt.

Nach Jesu Weltanschauung dagegen mußten die rituellen Vorschriften des Judenthums überhaupt fallen. Wenn das Himmelreich in der Gesinnung besteht, in dem Liebesverhältniß des Kindes zum himmlischen Vater, so kommt allen äußeren Uebungen nur in so fern eine Bedeutung zu, als sie ein Ausdruck jenes Verhältnisses sind. Während die Pharisäer das Gesetz specieller machten, die Consequenzen desselben für die einzelnen Fälle zogen, in einer spitzfindigen Casuistik die Gebote gegen einander abwogen und ihre Forderungen zuspitzten, ging Jesus den umgekehrten Weg. Von der äußeren, speciellen Satzung greift er zurück auf den allgemeinen, religiösen und sittlichen Inhalt derselben, und läßt die speciellen Forderungen des Gesetzes unbedenklich fallen, wenn nur dem Geiste desselben entsprochen ist. Die Vorschriften der Rabbinen für das Opferwesen lernte man kaum in einem Menschenleben, Jesus sagt kurzweg: „Gehorsam ist besser als Opfer“. Zu dem Unterschied der reinen und unreinen Thiere hatte die Schule unendliche Unterscheidungen der einzelnen Stücke und ihrer Zubereitung hinzugefügt; der Kanon Jesu ist um so einfacher: „Was

[1] Stellen bei Derenbourg, a. a. O. p. 196.

zum Munde eingeht, verunreinigt den Menschen nicht, sondern was vom Herzen ausgeht". Die Lehrer stritten, nach welcher Benützung die Gefäße in Flußwasser, nach welcher sie in Schöpfwasser zu reinigen seien, und wie man irdene und kupferne Schüsseln dabei unterscheide; Jesus sagt: „Schaffet, daß das Inwendige rein sei, dann wird auch das Auswendige rein werden". Selbst das Sabbathgesetz mit seinen hundert Geboten wird unter den gleichen Gesichtspunkt gestellt. „Gutes zu thun, ist auch am Sabbath erlaubt und der Mensch nicht des Sabbaths wegen da, sondern der Sabbath wegen des Menschen". Eine solche Praxis war aber in Israel etwas Unerhörtes. Die aus Jerusalem gekommenen Pharisäer hatten sich ohne Zweifel überzeugen wollen, ob Jesus nach Vorschrift die Hände vor Tisch eintauche, ob er sie aufwärts oder gesenkt dabei halte, ob er bis zum Ellbogen oder bis zum Knöchel sie netze, oder nur die Fingerspitzen, wie die Lehren des Rabbi Schammai für jeden Fall vorschrieben; und sie sahen zu ihrem Entsetzen, daß er die Hände gar nicht wasche und seine Jünger auch nicht.[1] Am Sabbath, wenn der fromme Israelite jeden unnützen Gang meidet, sah man ihn durch die Felder lustwandeln und die Jünger mit den Händen Aehren auskörnen, als ob sie nicht wüßten, daß Einer, der Aehren drillt, so gut ist wie Einer, der Korn drischt, wer aber am Sabbath Korn drischt, der bricht den Sabbath und ist des Todes schuldig. Gegen solche Freiheiten nun hatten die Pharisäer von Anfang an protestirt, und selbst die Heilungen Jesu, die sonst einem Rabbi wohl anständen, wollten sie am Sabbath nicht vollbracht wissen. Als er einst einer Dämonischen in der Schule die Hände auflegte, entrüstete sich der Archisynagogos auf das Aeußerste und rief der Versammlung zu: „Es sind sechs Tage, darinnen man arbeiten soll; in denselben kommt und lasset euch heilen, und nicht am Sabbathtage". Jesus aber sprach zu den Synagogenvorstehern: „Ihr Heuchler, löset nicht ein Jeglicher unter euch am Sabbath seinen Ochsen oder Esel von der Krippe, und führet ihn zur Tränke? Diese aber, eine Tochter Abrahams, welche Satan gebunden hat nun wohl achtzehn Jahre, sollte nicht gelöset werden von diesem Bande am Sabbathtage?"[2] Oder er frägt sie bei anderer Gelegenheit: „Ist es recht, am Sabbath

[1] Mr. 7, 1. Ueber die 26 Vorschriften beim Händewaschen des Schylchan Aruch vgl. Sepp, Thaten u. Leben Jesu. 1864. S. 168. — [2] Luc. 13, 10–17.

Gutes zu thun oder Böses?"[1] und setzt wohl auch die Gewissensfrage hinzu: „Welcher unter euch, dessen Schaf in eine Grube fällt am Sabbath, streckt nicht die Hand aus, um es heraufzuziehen, und ist ein Mensch nicht mehr werth, als euere Schafe?"[2] Eine solche Rechtfertigung war freilich fast gefährlicher als die Handlung selbst; er aber tritt gerade in diesem Stück mit dem Bewußtsein einer Vollmacht und des Berufs auf, den Bann der Gesetzesknechtschaft zu brechen. Im Vollbewußtsein seiner Sendung nannte er sich einen Herrn des Sabbaths und fragt die Lehrer: „Habt ihr nie gelesen, was David that, da es ihm noth war? Wie er in das Gotteshaus ging zur Zeit Abjathars, des Hohepriesters, und aß die Schaubrode, die er doch nicht essen durfte, noch die mit ihm waren, sondern allein die Priester? Oder habt ihr nicht gelesen im Gesetz, wie die Priester am Sabbath im Tempel den Sabbath brechen und sind doch ohne Schuld? Ich sage euch aber, hier ist Größeres denn der Tempel".[3]

Bei der raschen Ausdehnung, die Jesu Wirksamkeit in Kapernaum gewonnen hatte, ist es erklärlich, daß man schon ganz im Anfang auch in Jerusalem, am Sitz der Theokratie, anfing, in Erwägung zu ziehen, ob gegen ein Prophetenthum, das alle Grundlagen des theokratischen Staatswesens erschüttere, nicht ernstlich einzuschreiten sei. Wir wissen nicht, in wessen Auftrag jene Rabbinen Jerusalems nach Kapernaum herabgekommen waren und sich da festsetzten,[4] aber das summarische Verfahren, das das Synedrium am kommenden Passah gegen Jesus einschlug, zeigt den Hohepriester Kaiaphas und den mächtigen Hannas wohl unterrichtet über die Tragweite der von Jesu angeregten Bewegung. Daß man früher schon Antipas zum Einschreiten gegen ihn veranlassen wollte, ist eine bestimmte Erinnerung der Grundschrift,[5] allein die rein geistige Lehre Jesu, die keinerlei äußere Katastrophen in Aussicht nahm, bot zu einem politischen Verfahren nicht den leisesten Anlaß. Wäre jene Anfrage nach dem Recht der Ehescheidung, die die Pharisäer ihm gelegentlich vorlegen, in Galiläa oder Peräa gestellt,[6] so könnte man darin nur die Absicht sehen, ihm durch Antipas und sein ehebrecherisches Weib das Schicksal des Johannes zu bereiten, aber bis zu der idealen Höhe, auf die Jesus sich in seiner

---

[1] Luc. 6, 10. — [2] Mth. 12, 11. — [3] Mr. 2, 23—28. Mth. 12, 1—8. Luc. 6, 1—5. — [4] Mr. 3, 22. — [5] Mr. 3, 6. — [6] Mr. 10, 1 f.

Antwort stellte, reichte auch der Argwohn eines Herodäers nicht. Während so ein entschiedenes Mißgeschick die Angriffe der Pharisäer auf Jesum verfolgte, schnitten dagegen die Schläge, die seine Beredtsamkeit gegen ihr System führte, um so tiefer in's Fleisch. Auch bei dieser Aggressive geht er überall von seinem Hauptsatz aus, daß vor Gott nichts Werth habe als die Gesinnung, während die Pharisäer über der Ehrfurcht vor dem Auswendigen die Hauptsache vergessen. In diesem Sinn variirt er den Satz: „Ihr Narren, der das Auswendige gemacht hat, hat er nicht auch das Inwendige gemacht? So gebet, was drinnen ist zum Opfer, dann wird euch Alles rein sein".[1] Aber freilich, ihnen sind die Quasten und Knöpfe am Heiligen wichtiger als das Heilige selbst, das Gold am Tempel heiliger als der Tempel, das Opfer heiliger als der Altar.[2] Dieses Vergessen der sittlichen Gesetzesgrundlagen über den rabbinischen Gesetzesconsequenzen ist das eigentliche Thema seiner antipharisäischen Streitreden. „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, ruft er in einer seiner letzten Reden, die ihr verzehntet Münze, Dill und Kümmel, und lasset dahinten das Gewichtigere im Gesetz, nämlich das Gericht und die Barmherzigkeit und die Treue!" Und man sehe in solchen Diatriben nur nicht die rhetorische Uebertreibung der Volksrede. Bis zu welchem Aberwitz das Bestreben der größtmöglichen Pünktlichkeit der Gesetzeserfüllung in nackter Wirklichkeit führte, bezeugt jedes Blatt des Talmud, und welche sittliche Blindheit aus dem steten Hinschauen auf den Buchstaben des Gesetzes sich entwickelt hatte, läßt sich selbst aus Josephus erweisen. Oder erinnert es nicht an das Wort Jesu: „Korban, geopfert sei, womit ich euch helfen könnte", wenn der pharisäische Historiker uns berichtet, daß zur Zeit der Hungersnoth im Jahr 45, als nach seiner Angabe das Assaron Weizen vier Drachmen, nach der der Apokalypse die Choinix Weizen einen Denar und drei Choinix Gerste eben so viel kosteten, und als wegen dieser unerschwinglichen Preise Hunderte von Menschen buchstäblich aus Mangel an Nahrung zu Grunde gingen, dennoch im Tempel zum Passah vierzig attische Scheffel Getreide geopfert wurden, um dem Gesetz Genüge zu thun? Ja Josephus triumphirt förmlich, daß kein Stäubchen dem Tempel vorloren ging, trotz der bellenden Magen selbst der opfernden

---

[1] Luc. 11, 40. — [2] Mth. 23, 16.

Priester.[1] Wie aber nicht nur eine derartige geistlose Erfüllung, sondern auch das überwitzige Zuspitzen der Gesetze zur Auflösung ihres eigentlichen Kerns führt, zeigt Jesus mit besonderer Schärfe an den Eidspielereien der Rabbinen. Seit man Abstufungen der Eide statuirte, war auch der Glaube entstanden, daß ein Eid mehr binde als der andere, und selbst namhafte Rabbinen lehrten Schwüre, die furchtbar anzuhören waren und doch das Herz sollten unbeeidigt lassen.[2] Den Ausgangspunkt dieser frevelhaften Eidspielereien hatte das Verbot gebildet, den Namen Gottes nicht zu gebrauchen. So schwur man „beim Himmel", „bei der Erde", „bei Jerusalem", „bei meinem Haupte"[3] und dgl. Auch schlimmere Formeln wurden dann üblich, und schon Jesus Sirach sagt in diesem Zusammenhang: „Es gibt eine Rede, die rings vom Tode umgeben ist, in Israel werde sie nicht gefunden".[4] Gerade solche Steigerungen beweisen aber, wie man die Verbindlichkeit des Schwurs von dem Angerufenen abhängig dachte und hohe und niedere Eide unterschied. „Wehe euch", straft Jesus die Pharisäer, die ihr saget: „Wer da schwöret bei dem Tempel, das bedeutet nichts, wer aber schwöret bei dem Golde des Tempels, der ist gebunden, und wer da schwöret bei dem Altar, das bedeutet nichts, wer aber schwöret bei dem Opfer, das auf dem Altar ist, der ist gebunden". Dem gegenüber weist er darauf hin, daß jeder Eid eine Berufung auf Gott und es darum frevelhaft sei, höhere und höchste Namen für ein Gelübde zu ersinnen. Nicht einmal bei seinem Haupte soll der Mensch schwören, „denn du vermagst nicht ein einziges Haar darauf schwarz oder weiß zu machen. Eure Rede aber sei ja ja, nein nein; was darüber ist, das ist vom Bösen".[5] Diese selbe frivole Aeußerlichkeit, die sich in der Classification der Eide kund that, trat aber auch in der Eintheilung der Gebote des Gesetzes in höhere und niedere an den

---

[1] Ant. III; 15, 3. . . . *λιμοῦ τὴν χώραν ἡμῶν καταλαβόντος, ὡς τεσσάρων δραχμῶν πωλεῖσθαι τὸν ἀσσαρῶνα, κομισθέντος ἀλεύρου κατὰ τὴν ἑορτὴν τῶν Ἀζύμων εἰς κόρους ἑβδομήκοντα . . . οὐδεὶς ἐτόλμησε τῶν ἱερέων κρίμνον ἓν φαγεῖν, τοσαύτης ἀπορίας τὴν γῆν κατεχούσης, δεδιὼς τὸν νόμον καὶ τὴν ὀργήν.* Nach den Herren Derenbourg und Geiger heißt das: nach den Hungerjahren wurden im Tempel 70 Cur neue Frucht angehäuft, von der vor Darbringung der Opfergabe nicht gegessen werden durfte! Vgl. Jüdische Zeitschr. v. Abr. Geiger, 1872. p. 156 und p. 237. Apoc. 6, 6. — [2] R. Aciba, Kalla, fol. 18, 2. R Jochanan, Avoda sara c. 2, 3. Sepp 175. Vgl. Mth. 23, 16 ff. u. 5, 33 ff. — [3] Mth. 5, 34—36. — [4] Sir. 23, 13. — [5] Mth. 5, 37.

Tag. Hillel, der die Vorschriften der Torah, die bisher in 248 Gebote, nach der Zahl der menschlichen Glieder, und in 365 Verbote, nach der Zahl der Tage eingetheilt worden waren, in 18 Titel einordnete, hatte damit den Schulstreit auf die Bahn gebracht, welches Gebot denn unter allen nun das höchste sei, und so eine Art von Classification des Sittlichen angeregt. Die Frage, welches Gebot groß sei im Gesetz, die Hillel selbst schon in einer Jesu zusagenden Weise beantwortet hatte,[1] wurde auch Jesu von einem seiner Schulweisheit frohen Schriftgelehrten gestellt. Er aber gibt dem Frager das Schemah Jisrael, Höre Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Herr (5 Mos. 6, 4) zur Antwort, das die stammelnden Kinder als ihr erstes Gebet zu lernen haben,[2] eine Antwort, gegen die auch vom Standpunkt der Schule schlechterdings nichts einzuwenden war. Wie Jesus so auf der einen Seite die Specificirung des Sittlichen in einzelne Gebote bekämpft, so zeichnet er mit geradezu satirischen Zügen die Frömmigkeit, die sich in der Erfüllung eines solchen Pflichtenregisters erschöpft und in ihrem Bestreben, jedem einzelnen Gebot Genüge zu thun, sich schließlich so weit gefördert sieht, wie jener Pharisäer im Tempel, die eigenen Tugenden in Nummern aufzuzählen und am Wochenkalender anzustreichen. Das war ja auch die letzte Folge des Bestrebens, die Gesetze bis zum kleinsten und jedes einzelne noch pünktlicher als alle anderen Schulgenossen erfüllen zu wollen, daß der Mensch voll Bewußtsein seiner Tugend, dieselbe sich, der Welt und schließlich auch Gott vorzuzählen wußte. Mit unerbittlicher und nie veraltender Satire geißelt darum Jesus diese gespreizten Volksheiligen und Musterisraeliten, die allenthalben das Licht ihrer Tugend scheinen lassen: ihre Praxis, von den Gebetsstunden auf der Gasse überrascht zu werden, um dann im Angesicht der Oeffentlichkeit die Gebete verrichten zu können;[3] den wunderbaren Zufall, daß sie immer gerade in der ersten Reihe in der Synagoge sitzen; die unwilligen Mienen, wenn man sie nicht zuerst grüßt auf der Straße und im Gespräch sie nicht Rabbi, Rabbi nennt; die saueren angegriffenen Gesichter, aus denen man sehen soll, daß sie einen Extrafasttag machen;[4] die Prahlerei ihres Almosengebens, das mit Posaunen auf den Straßen verkündet wird; ihre Gewissenhaftigkeit beim Zehnten, die selbst die paar Körner Anis verzehntet, die in ihre Küche kommen, und ihre

[1] Grätz 3, 226. — [2] Mr. 12, 28. — [3] Mth. 6, 5. — [4] Mth. 6, 16.

heilige Reinheitsangst, die den Wein vor dem Trinken seiht, um auch keine Mücke zu verschlucken. So bis in die kleinen, ein Lächeln weckenden, Eitelkeiten des äußeren Auftretens verfolgte er all diese Absurditäten des Pharisäismus, daß selbst die Feinheiten einer frommen Kleidung seinem Spotte nicht entgehen. Wenn das Judenthum im Gesetz las: „Du sollst die Gesetzesworte binden zum Zeichen auf deine Hand, und sollen dir ein Denkmal vor deinen Augen sein, und sollst sie über deines Hauses Pforten schreiben, und an die Thore",[1] so hatte die jüdische Frömmigkeit diese bildliche Mahnung wörtlich genommen. Vom dreizehnten Jahre an band man in zwei Kapseln die eine Hälfte der obigen Vorschriften an Lederriemen auf der Stirne fest, während man die andere in vier Abtheilungen auf Pergament an der Innenseite des linken Armes zunächst dem Herzen unterbrachte. So hatte man buchstäblich das Gesetz immer vor Augen und am Herzen. Schon die Sadducäer machten gegen diese vollendete Aeußerlichkeit die Glosse, daß die angeführte Stelle des Deuteronomium so wenig wörtlich zu nehmen sei, als Proverb. 3, 3: „Laß Frömmigkeit und Warheit niemals von deiner Seite. Hänge sie wie ein Halsgeschmeide um und schreibe sie in die Tafel deines Herzens".[2] Aber nur um so größer schnitten darum die Pharisäer ihre Denkzettel, rechte Symbole, wie man das Gesetz äußerlich abzuthun gedachte. So trugen sie auch die Quasten an den Enden des Mantels, die das jüdische Gewand auszeichnen sollten, „damit ihr, wo ihr sie ansehet, gedenket der Gebote Jehova's", so groß als möglich, um aus der Länge der Zizith auf den Umfang ihrer Frömmigkeit schließen zu lassen.[3] Auch solche kleine Eitelkeiten erläßt ihnen Jesus nicht. „Alle ihre Werke, sagt er, thun sie, daß sie von den Leuten gesehen werden. Denn sie machen ihre Betriemen breit und die Quasten an ihren Kleidern groß. Sie gehen einher in langen Gewändern und lassen sich gern grüßen auf den Märkten und haben gern die ersten Sitze in den Schulen und die ersten Plätze bei den Gastmälern; die der Wittwen Häuser fressen und zum Schein lange Gebete halten".[4] „Wenn ihr betet, ist darum seine Weisung an die Jünger, sollt ihr nicht sein, wie die Heuchler, die da gern stehen und beten in den Schulen und an den Straßenecken, auf daß sie den Schein haben vor den Leuten und wenn du

[1] 5 Mos. 6, 6—9. — [2] Sepp, 176. — [3] 4 Mos. 15, 38—41. — [4] Luc. 20, 46, 47. Mth. 23, 6, 7. Mr. 12, 38—40.

Almosen gibst, sollst du nicht vor dir her posaunen wie die Heuchler thun in den Schulen und auf den Gassen, auf daß sie von den Leuten gepriesen werden".[1]

Wenn wir nun Jesum in einer Welt, in der es außer den Verirrungen der Gesetzesgerechtigkeit doch auch noch viele andere Hindernisse des Gottesreiches wird gegeben haben, mit diesem besonderen Nachdruck und solch unerbittlicher Polemik gerade gegen diese Richtung auftreten sehen, so handelte er darin in Consequenz der zeitgeschichtlichen Situation. Für den Augenblick erkennt er in der Herrschaft der Pharisäer das Haupthinderniß des Gottesreiches. Das Volk war zu sehr in ihren Händen, als daß vor ihrer Demüthigung an einen Erfolg im Großen gedacht werden konnte. Sie sitzen auf dem Stuhle Mosis und haben die Schlüssel des Himmelreichs. Dem Volke schließen sie es zu und kommen doch selbst nicht hinein. Sie sind blinde Blindenleiter, die mit den Mißleiteten zusammen der Grube zuwandeln. Wie die Herrn des Volkes sind sie aber zugleich mit ihrem Satzungswesen eine wahre Last desselben. Jesus wirft ihnen vor, daß sie dem Volke schwere unerträgliche Bürden schnüren und auf die Schultern legen, aber keinen Finger rühren, um sie dem Nächsten zu erleichtern.[2] Ihre unzähligen Gebote, die kein Mensch auch nur im Gedächtniß behalten kann, und die man darum auf Schritt und Tritt ganz unwissentlich überschreitet, vergleicht er den verdeckten Gräbern, auf die man unversehens tritt und sich verunreinigt, ohne es zu wissen,[3] wie Solches vor Kurzem Antipas beim Bau des benachbarten Tiberias begegnet war.[4] In bewußtem Gegensatz zu dieser Härte betont Jesus mit Nachdruck, daß sein Joch sanft und seine Last leicht sei, und daß er statt neuer Qualen Ruhe gebe den bekümmerten Seelen.

Es sind im Einzelnen wenig Andeutungen darüber erhalten, welchen Erfolg dieser Kampf gegen den Pharisäismus gehabt hat, aber der Schlußverlauf des Lebens Jesu zeigt deutlich, daß im Ganzen das Volk sich dennoch auf die Seite der Pharisäer stellte. Zumal in Jerusalem selbst und in Judäa hatte die fanatische Hetzerei der Frommen einen günstigen Boden, denn dort war die Menge wenig disponirt, den Sinn eines Gottesreichs zu verstehen, dessen Frömmigkeit nicht in Gesetzeserfüllung bestehe. Aber auch in Galiläa gönnte ihm dieser

---

[1] Mth. 6, 1–8. — [2] Mth 23, 4. — [3] Luc. 11, 44. — [4] Ant. XVIII; 2, 3.

Kampf gegen eine so rührige Gegnerschaft kaum mehr eine ruhige Stätte. Jesus hatte Grund, Kapernaum zu meiden, und auch sonst am See wechselte er, wie wir sahen, häufig den Aufenthalt.[1]

---

## 12. Jesus und die Messiasidee.

Die letzte Reise, die Jesus vor der kommenden Passahzeit, also gegen Ende des Winters antrat, hält sich durchaus in den Grenzen des soeben in römische Verwaltung übergegangenen Landes des Philippus. Von Bethsaida ausgehend, wendet er sich nach dem Norden. Auf dem Weg nach Cäsarea Philippi, wo über dem schluchtenreichen Oberland die schneeigen Spitzen des Libanon und Hermon schimmern, zieht er mit den Zwölfen von Dorf zu Dorf.[2] Je höher die Straße ansteigt, um so herrlicher wird der Anblick der Schneeberge. Im Norden lagert der gewaltige Hermon, dessen Schneefelder in der Sonne glänzen, im Nordwesten starren die dunkelen, riesigen Massen des Libanon.[3] Ueber die sumpfige Hochebene des oberen Jordanthales steigt der Weg zur Stadt Cäsarea Philippi empor, dem schönsten Ort des heiligen Landes, der an den geheimnißvollen Quellen des heiligen Stromes gelegen war. Im Nordosten, umgrenzt von tiefen Schluchten, ragt heute noch das Castell von Paneas, „der Thurm auf dem Libanon, der gen Damaskus schaut", dessen Anblick schon der Sänger des hohen Liedes gepriesen.[4] Unter dem Thurme braust der Waldbach, in dessen Strudel ein halbes Jahrtausend zuvor der Dichter des zweiundvierzigsten Psalmes, ein gramerfüllter, gefangener Mann, hinabgeschaut: „Meine Seele ist gebeugt in mir, weil ich dein gedenke aus dem Lande des Jordans und der Hermonberge; Fluth ruft der Fluth beim Rauschen deiner Wasserfälle; all deine Wogen, all deine Wellen gehen über mich".[5] Südwestlich von der Stadt dacht sich das Plateau langsam ab. Zahlreiche Nischen bezeugen noch jetzt die Orte, wo einst die Bildsäulen der Nymphen des Stromes und der Satyre gestanden. Hier hatte Herodes aus weißem Marmor dem Augustus

---

[1] Mr. 8, 10. 13. 22. — [2] Mr. 8, 27. — [3] Furrer, 359. — [4] Hoh. L. 7, 4. — [5] Ps. 42, 7—8.

einen Tempel gebaut, und der eben verlebte Philippus hatte es sich zu einer Lieblingsaufgabe seines friedsamen Regiments gemacht, die Stadt mit Altären, Votivbildern und Statuen zu schmücken.[1] /An der über den Quellen des Jordan sich erhebenden Felswand gähnt eine dunkle Höhle. Man sagte, wenn man der Schlucht in's Innere des Berges folge, so gelange man zu einem verborgenen See; die Quellen am Fuße des Hügels galten für den Abfluß desselben. Alles hier war neu und doch geheimnißvoll, und die Zeitgenossen, die den ganzen Bezirk dem großen Pan geweiht, hatten Wald und Feld mit Sagen heidnischer Mythologie reichlich umkleidet. Wir werden Cäsarea Philippi in dieser Geschichte nochmals begegnen. Nach Eroberung Galiläa's suchen Titus und seine Geliebte Bernike, Agrippa II. und die anderen vornehmen Ueberläufer hier eine Sommerfrische. Da rauscht das Thal von frevler Siegesfreude und durch die stille Nacht klirrt der Becherklang. Im Frühling 35 war es ein Ort stiller Sammlung, verödet durch Philippus Tod, in den Händen der Römer ein sicheres Asyl des flüchtigen Messias. Den heimischen Kämpfen weit entrückt, ward es Jesu letzter Ruhepunkt, wo er in der Stille die rechte Verständigung mit seinen Jüngern zu finden hoffte.

Es war in der Gegend von Cäsarea Philippi zum ersten Mal,[2] daß Jesus mit seinen Anhängern über seine messianische Würde redete, sich zugleich aber das Ende Johannes des Täufers in Aussicht stellte. So wird denn auch hier der richtige Ort sein, Jesu Stellung zur Messiasidee in's Auge zu fassen.

Wie es je und je in der Geschichte der Völker gewesen ist, daß die Ideen, die die Vielen lang bewegten, endlich in einem Bewußtsein zur Klarheit, in einem Willen zum Entschluß reifen, so hatte in Jesu der messianische Gedanke persönliches Sein gewonnen. Zu der Predigt des Reichs war Jesu die Anregung, wie wir sahen, von Johannes gekommen. Er hatte, wie Jener, das Reich verkündet und hatte es, was Johannes nicht vermochte, auch geschaffen. Dieses Reich hatte aber, wie es die Propheten beschrieben und wie es lebte im Glauben Israels, einen persönlichen Mittelpunkt. Das messianische Reich war das Reich des Messias. Johannes hatte den Anspruch nicht erhoben, diesen Mittelpunkt zu bilden; er wußte, daß

---

[1] Ant. XV; 10, 3. Bell. I; 21, 3. III; 10, 7. Vita 13. Renan, chap. 8. — [2] Nach der ganzen Haltung von Mr. 8, 27—34.

es anderer Kräfte bedürfe, um dem zum Sein und Wesen zu verhelfen, was er im Glauben an die Hülfe eines Stärkeren begann. Eben so entschieden aber war es eine Thatsache des Bewußtseins Jesu, daß er selbst das Reich Gottes bringe, daß er alle diejenigen Elemente frei gemacht habe, die es bilden, daß es keines Kommenden mehr bedürfe, um die Verheißungen Israels zu erfüllen. Wie sich in dieser abstracten Fassung eine solche Betrachtungsweise für uns von selbst versteht, mit der gleichen Nothwendigkeit verstand sich innerhalb des concreten, national-jüdischen Lebens von selbst, daß Jesus sich als den verheißenen Messias erkannte. Wie die Vorsehung ihn ausgerüstet, und nach dem Beruf, den sie ihm gesetzt, konnte er sich selbst nur als die Antwort Gottes auf die Gebete Israels ansehen. Der Messiasglaube war ein Wunsch, eine Hoffnung, eine Verheißung. So gewiß Jesus sich bewußt war, diesen Wunsch und diese Verheißung ohne Rest zu erfüllen, so gewiß mußte er sich selbst als den Messias erkennen. Der Glaube an das Reich war auch der Glaube an sich. So war seine messianische Stellung nicht eine äußerliche Anbequemung an eine Zeitvorstellung, sondern die vollkommen gesetzmäßige Entfaltung seines Bewußtseins. Ist das Negative selbstverständlich, daß Jesu Sendung einen anderen Character angenommen hätte, wenn er statt unter den Palmen von Nazareth unter den Eichen Germaniens aufgewachsen wäre, daß der Unterthan des Arminius oder Marbod ein anderer gewesen sein würde als der des Antipas, der Gegner der Druiden ein Anderer als der der Rabbinen, so ist auch das Positive unbestreitbar, daß für Jesum selbst die Thatsachen seines Bewußtseins in denjenigen Anschauungsformen gegeben waren, in denen das jüdische Denken überhaupt verlief. Nur ein Seitensprung der Phantasie kann unterstellen, daß eine geschichtliche Persönlichkeit sich des Inhalts ihres inneren Lebens auch in anderen Begriffen bewußt werden könne, als in solchen, in denen das Denken der Zeit überhaupt zu Stande kommt.

Wer nun aber so die messianische Stellung Jesu weder als Accomodation, noch als practischen Nothbehelf, sondern als eine Thatsache seines Bewußtseins auffaßt, der kann Jesum nicht erst im Verlauf seiner öffentlichen Thätigkeit zu dieser Erkenntniß kommen lassen. Das messianische Bewußtsein war Ausgangspunkt, nicht Resultat des Wirkens Jesu. Seit ihm klar geworden war, was das Reich der Propheten bedeute, mußte er auch darüber Klarheit haben, daß die

Brust, die dieses Reich zur Zeit noch allein in sich schloß, jener verheißene persönliche Quellpunkt sei, durch den Gott die Ströme der Gnade ergießen wolle. War er, als er auftrat, gewiß, das verheißene Reich zu bringen, so war er auch sicher, selbst der Verheißene zu sein. Schon damals, als Johannes anfing, das Reich thatsächlich vorzubereiten, war es ihm ja unzweifelhaft, daß in diesem Mann der Wüste Juda ein Theil der Prophetie der Väter Leben und Dasein gewonnen habe. Er sah in ihm den verheißenen Elias, *nicht den alten*, den die Schulen in ihrer Aeußerlichkeit gerade so gut selbst mit seinem kahlen Haupte wieder haben wollten, wie der Gott von Tirathaba dieselben goldenen Schüsseln, Becher und Kannen suchen ging, aus welchen Aaron einst vor der Stiftshütte das Trankopfer darbrachte,[1] — sondern den Elias der Verheißung, das heißt den mächtigen Bahnbrecher des Reiches, der die Bresche gelegt hat, durch die der Messias einziehen wird. „Dieser, so ihr es wollt fassen, ist Elias, der da kommen soll".[2] *Den* Propheten also achtete Jesus bereits gekommen, als er auftrat, mit dem die Phantasie des Volkes sich seit Nehemia mehr beschäftigt hatte, als mit dem Messias selbst, weil ihr in der Geschichte des Thisbiten ein Anhaltspunkt für ihre Gebilde gegeben war.[3] Von ihm hatte Sirach gesagt, er sei bezeichnet zur Zurechtweisung für künftige Zeiten, den Zorn zu stillen vor dem Strafgerichte, und des Vaters Herz zum Sohne zu wenden, und die Stämme Jakobs herzustellen. „Heil denen, ruft er aus, die dich sehen und mit Liebe geschmückt sind! Denn auch wir werden leben".[4] Der Glaube an seine Wiederkunft hat dann einen officiellsten Ausdruck gefunden in der Einsetzungsurkunde Simons des Makkabäers, in der ausgesprochen war, daß Simon Anführer und Hohepriester sein solle bis zur Zeit des Propheten.[5] So war es in den Tagen Jesu ein auch dem gemeinen Mann geläufiges Dogma, „Elia müsse zuvor kommen und Alles wieder zurecht bringen".[6] Diese Wiederherstellung aller Dinge zu einem der messianischen Zeit würdigen Zustand hatte aber schon Maleachi in die *sittliche* Sphäre gerückt, als er versprach, Jehova werde Elias, den Propheten senden, „der wird der Väter Herz

---

[1] 2 Mos. 25, 29. — [2] Mth. 11, 14. — [3] Mal. 4, 5. — [4] Sir. 48, 10—11. — [5] 1 Mac. 14, 41: εἰς τὸν αἰῶνα ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν. — [6] Mr. 9, 11. Mth. 17, 14. Nicht weniger als die ἀποκατάστασις πάντων wird ihm demnach zugedacht.

zu den Söhnen wenden und der Söhne Herz zu ihren Vätern, daß ich nicht komme und das Land schlage mit Verbannung".[1] Aus den Vätern hatte Sirach den Vater Israels, Jehova selbst,[2] gemacht, und um so mehr Elia eine religiöse Aufgabe zugewiesen. Nun sah Jesus in der großen Erweckung, die Johannes gewirkt hatte, die Prophezeiung erfüllt und die Wege Gottes lagen deutlich vor ihm. Eines mochte in ihm das Andere stützen und tragen, der Glaube an den Täufer und der Glaube an die eigene Sendung. Auch bedurfte es keines größeren Aufwands an religiösem Glauben, den vom Messias handelnden Theil der Prophezeiung erfüllt zu sehen, als nöthig gewesen, um den Propheten von Machärus als Elias anzuerkennen. Aus allen diesen Gründen haben wir das messianische Bewußtsein Jesu schon an den Anfang seiner Wirksamkeit zu verlegen.

Damit ist nun aber in keiner Weise geläugnet, daß dieses Bewußtsein sich in steter Reibung mit der Außenwelt entwickelte, und daß es in seiner letzten Form allerdings eben so gut Resultat der Erfahrung, wie Thatsache des ursprünglichen Genius war. Zu wirklicher Klarheit und Bestimmtheit konnte dieses messianische Bewußtsein nämlich doch nur kommen, indem es sich im Leben erprobte und rang mit der Außenwelt. So ward es stark, seiner selbst gewiß und seiner einzelnen Bestimmtheiten. Der Messias in Jesu frohlockt, wenn Israel glaubt, er tröstet sich mit der Liebe der Geringen und Kleinen, wenn die Menge den Glauben versagt, er faßt sich doppelt stolz in sich selbst zusammen, wenn Hohn und Spott ihm entgegentreten.[3] Selbst aus der Lectüre der Schrift, wie aus den Schicksalen der Zeit sehen wir dieses Bewußtsein Nahrung schöpfen. Vor Allem aber war es die freudige Empfindung, das Reich gebracht zu haben, die seinen Glauben an sich trug. In dem Liebesleben seiner kleinen Gemeinde, in den acht Seligkeiten, die er über sie ausgegossen, in dem Verkehr mit dem Vater, den zu vermitteln die Engel auf und niederstiegen, war das Reich gekommen. War aber das Reich da, so war auch der Messias da.

Dennoch aber war dieses Messiasbewußtsein so wenig ausschließlich Produkt der Erfolge und der Meinung Dritter, so sehr Thatsache des eigenen Bewußtseins, daß es auch dann noch aufrecht blieb, als aller äußere Erfolg wieder zerscheitert war. Als die scheinbarsten

---

[1] Mal. 4, 6. — [2] 2 Mos. 4, 22 fg. Hos. 11, 1. Ps. 80, 16. — [3] Vgl. darüber Keim, J v N., 2, 371 f.

Verheißungen der Schrift sich nicht erfüllten, als alle Schwüre der Menschen ihm logen, als der Felsenjünger ihn verläugnete, als eine Stunde lang Niemand, Niemand an ihn glaubte, als selbst Gott ihn verließ, auch da glaubte er noch an sich und rettete die Zukunft seiner Sache, indem er allein sich nicht aufgab. So sehr war das Messiasbewußtsein Anfang und Ende seines Handelns und Leidens.

Dennoch sahen wir, ist es keineswegs seine erste Sorge gewesen, als er auftrat, sich als Messias zu proclamiren, sondern Jesus hatte zunächst, seiner Sendung gehorsam, das Reich selbst zu begründen. So sehen wir ihn zwar schon vom ersten Tage in Kapernaum an handeln „als einen, der eine Vollmacht hat",[1] aber den Umfang dieser Vollmacht doch eher verbergend, als sich auf sie berufend, weil der Name des Messias das Volk auf Gedankengänge würde geführt haben, die von dem Berufsfeld Jesu weit ablagen. Wie er das messianische Reich der nationalen Theokratie zu einer rein innerlichen Welt des sittlichen Werdens umgewandelt hatte, so hatte er auch die Würde des Messias aller ihrer politischen Attribute entkleidet. Das Bewußtsein der Anhänger konnte aber nur langsam und leise auf eine ähnliche Erkenntniß geleitet werden. Hatte der Verfasser des salomonischen Psalters zur Hülfe gegen die Katapulten und Ballisten des Pompejus einen König in Waffenrüstung erwartet,[2] verhieß selbst der Denker Philo einen Herrscher und Feldherrn zur Unterwerfung der Völker,[3] welche Forderungen mußten da die tapferen Galiläer erst an Jesum stellen, sobald er mit dem Namen des Messias vor sie trat. Diese tieferen Gründe hat es ohne Zweifel, wenn wir Jesum in Beziehung auf sich, diesen Namen vermeiden, ihn aber zugleich polemisch gegen die Vorstellung des Messias als des Sohnes Davids auftreten sehen. So lang das Volk den Messias sich als den Davididen dachte, so lang stellte es sich auch das Reich als den Tag der Rache an den Heiden, als die Zeit der Erweiterung der Grenzen, der Bereicherung Jerusalems, der Herrschaft über den Erdkreis vor. Den Purpur und das Scepter Davids mußten auch die Jünger sich erst gänzlich aus den Gedanken schlagen, ehe Jesus sich zu einem Namen bekannte, der sonst nur ein Mißverständniß war. Darum hat er Angesichts des Volks und vor den Ohren der Rabbinen die Erwartung des Davididen

[1] Mr. 1, 22 ὡς ἐξουσίαν ἔχων. — [2] Ps. Salom. 2, 1. — [3] Philo, de praem. Frankf. Ausg. 925.

bekämpft, und zwar mit den Waffen der Schule und Gründen der Schrift.[1] Ueberhaupt aber war der Name des Messias selbst schon großen Mißdeutungen ausgesetzt, denn wie verwachsen derselbe mit allen sinnlichen Hoffnungen der jüdischen Nation war und wie begründet die Vorsicht, mit der Jesus sich desselben bediente, das zeigt der Bericht der Grundschrift, daß unmittelbar, nachdem Jesus sich den Jüngern als den Messias bekannt, Salome, die Mutter der Zebedäiden, für ihre Söhne die Sitze zur Rechten und Linken des messianischen Thrones begehrte.[2]

Mit dieser Ablehnung eines weltlichen Inhalts der Messiasvorstellung, auch mit der Zuversicht, daß ohne sein Zuthun die geworbenen Kinder des Reichs sich ihm als dem Mittelpunkte desselben zuwenden würden, war es nun aber doch nicht gethan. Hätte er sich darauf beschränkt, wie Johannes, nochmals das kommende Reich zu verkünden, so wäre sein Volk in dem Glauben geblieben, erst ein Späterer bringe die Erfüllung, in deren Vollbesitz er sich doch wußte, und die nur Wahrheit werden konnte im Glauben an ihn. Das Werk wäre unvollendet geblieben und die Anhänger hätten sich eines kommenden Messias getröstet, von dem Jesus doch wußte, daß er nicht mehr zu erwarten sei. Dem einen wie dem anderen Irrthum vorzubeugen, bezeichnete sich Jesus als den Mittelpunkt des Reichs, aber er wählte von allen Titeln des Messias den demüthigsten, der zwar aussagte, das Reich habe in ihm ein Haupt gefunden, und das Suchen eines anderen ausschloß, der aber zugleich alle jene weltlichen Erwartungen beseitigte, die mit dem Namen des Messias, oder des Sohnes Davids, oder des Sohnes Gottes unzertrennbar verbunden waren. Er nannte sich den Menschensohn.[3] Mit dem Bilde des Menschensohns, der auf den Wolken des Himmels kommt, hatte das Buch Daniel allegorisch die Weltherrschaft Israels, die Späteren den Messias selbst bezeichnet. Auch der achte Psalm redet von einem Menschensohn, der nur wenig geringer ist als Gott, gekrönt mit Herrlichkeit und Würde, einem Herrn der Erde, die ihm ihre Gaben zu Füßen legt. Wie mit jenem Israel, so war mit diesem die Menschheit gemeint, aber leicht konnte man auch hier den Messias finden. Die Wahl dieses Amtsnamens erlaubte aber zugleich den Rückzug

[1] Mr. 12, 35. — [2] Mr. 10, 35. Mth. 20, 20. — [3] Mr. 3, 11. Mth. 26, 63. Mth. 16, 15.

auf Ezechiel, der von Jehova als Menschensohn angeredet wird, und sich mit diesem Wort als Erde und Staub gegenüber dem Höchsten bezeichnet.[1] Gerade diesen Klang nun legt Jesus in das Wort, das doch zugleich den Messias bedeutet, wenn er sagt, des Menschen Sohn hat nicht, wohin er sein Haupt lege;[2] des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zum Lösegeld für Viele;[3] des Menschen Sohn ist gekommen zu suchen und selig zu machen, das verloren ist,[4] und des Menschen Sohn wird viel leiden müssen.[5] Indem Jesus diese Bezeichnung so gebrauchte, lag eine Beziehung auf seine messianische Würde nicht nothwendig in derselben, sonst hätte er auch nicht erst in dem letzten Abschnitt seines Lebens bei Cäsarea Philippi die Jünger fragen können, für wen sie ihn halten. Daß dieser Name aber dennoch die Jünger schon hinleiten sollte auf Jesu besondere Stellung im Reich, deuten andere Aussprüche mit hinlänglicher Klarheit an. Auch der den guten Samen des Reichs säet, ist des Menschen Sohn,[6] ebenso hat des Menschen Sohn Macht, Sünden zu vergeben auf Erden,[7] ja des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbaths.[8]

Mehr und mehr schlägt er den bescheidenen Mantel des Lehrers zurück, um endlich zu Cäsarea Philippi in der strahlenden Gottesrüstung des Verheißenen vor den Jüngern zu stehen. Wie der Name des Menschensohns immer beziehungsreicher wird, so blitzt auch in neuen Sprüchen der Glanz des Messiasthums hier und dort durch. Könige und Propheten haben begehrt zu schauen, was die Jünger schauen, denn er ist mehr als Jonas und Salomo und Größeres denn der Tempel. Er ist's, auf den Jesaja geweissagt und Daniel und der Täufer, der Bräutigam Israels, der doch auch Israels Richter sein wird. Vor Allem aber erhält der Name Menschensohn sein Gegengewicht durch den Namen Gottessohn. Sein Vater ist Gott und vor diesem Vater will er sich zu den Seinen bekennen. „Alles, sagt er den Jüngern, ist mir übergeben worden von meinem Vater. Und Niemand erkannte den Vater außer der Sohn und wem er es offenbart". Nicht also, weil er die Heiden zerschmeißen wird wie Töpfe und die Frevler verbrennen mit fressendem Feuer, ist er der Messias, sondern

---

[1] Ez 2, 1. 3 6. 8; 3, 1. 3 u. s. f. — [2] Mth. 8, 20. — [3] Mth. 20, 28. — [4] Mth. 18, 11. — [5] Mth. 17, 12. — [6] Mth. 13, 37. — [7] Mr. 2, 10. — [8] Mr. 2, 28.

weil Niemand wie er den Vater erkannt hat, weil aber auch Niemand wie er vom Vater erkannt ist und weil er es ist, der der Welt Einblick gewährt in diese Geheimnisse der Gottheit, in den Zug der Liebe von oben, in den Wechselverkehr zwischen Schöpfer und Geschöpf. In diesem Zusammenhang ist es, daß Jesus die Augen der Jünger ob ihres Schauens selig preist und in wahrhaftigem Heilandsbewußtsein den Ruf ertönen läßt: „Kommet her zu mir alle Müden und Beladenen, ich will euch Ruhe schaffen. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, denn sanftmüthig bin ich und demüthig im Herzen und ihr werdet finden Ruhe eueren Seelen, denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht".[1] Er hört im eigenen Busen Quellen lebendigen Wassers sprudeln, darum ruft er zu sich, was durstig, was müde, was krank und verschmachtet ist, daß es gesunde. Nach dem Allem konnte zwischen Jesus und seinen Jüngern kein Mißverständniß mehr darüber bestehen, daß er der Messias sei und in welchem Sinn er es sei. Langsam hatte er diese Ueberzeugung in ihrem Innern reifen lassen. Nur der Name des Christs, der Titel blieb unausgesprochen. Es war ein heiliges Geheimniß zwischen ihm und ihnen, unberührt, schamhaft gehütet und doch im stillen Geben und Nehmen selig genossen. Erst jetzt in Cäsarea Philippi wirft Jesus die Decke ab und fragt laut nach dem, was bisher Niemand aussprechen durfte. Ein Zeichen, daß jetzt überhaupt die Zeit des Redens gekommen ist. Nicht länger mehr durfte Jesus zögern, die Nation selbst darüber in's Klare zu setzen, daß der verheißene Messias erschienen sei, und daß sie keines Andern zu warten habe. Geschehen aber konnte das nur zu Jerusalem, wo die Nation als solche versammelt zu treffen war. Wie dereinst Judas der Galiläer seine Schaaren von Gamala gegen Süden geführt, wie der Aegypter des Jahres 59 den Oelberg besetzt, wie alle späteren Messiasse die Hand nach dem Tempel ausgestreckt, von dem die Führung des Volks abhing, so sehen wir nun auch Jesum aufbrechen nach Jerusalem. Daß es eine Reise sei zum Leben oder zum Tode konnte er sich dabei nicht verhehlen. So gewiß er bis dahin den Anschlägen der Pharisäer und des Antipas, ihn in der Stille aufzuheben, mit Vorsicht aus dem Weg gegangen war, so gewiß zog er auch jetzt mit dem vollen Bewußtsein, seinem Tode entgegenzugehen, zum Feste hinauf. In derselben Stunde, in der er sich den Jüngern offen und unzweideutig als Messias bekannte, „hob er an sie zu

[1] Vgl. Keim, Gesch. Jesu 1873, p. 212.

lehren, daß des Menschen Sohn müsse viel leiden, und verworfen werden von den Aeltesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten, und getödtet werden",[1] aus diesen Erörterungen schöpfte ohne Zweifel die Spruchsammlung das Wort: „Eine Taufe habe ich zu bestehen vor mir, und wie bringt es auf mich ein, bis sie vollendet wird".[2] Schon Johannes blutiges Haupt weissagte ihm, welches sein Ende sein werde. „Sie haben ihn nicht erkannt, sagte er vom Täufer, sondern haben an ihm gethan, was sie wollten, so wird auch des Menschen Sohn viel von ihnen leiden müssen". Doch es brauchte kaum mehr ein Geist vom Grabe herzukommen, um das zu sagen. Der vom Volk bereits Verworfene, der die Hand nach der Krone des Messias ausstreckt, kann sich über die Bedeutung dieser Handlung selbst nicht täuschen, am wenigsten, wenn er dazu nach Jerusalem zieht, das ihm selbst und nicht erst seit heute „das Grab der Propheten" heißt.[3] Hat ihn Bethsaida, Chorazin und Kapernaum verläugnet, was kann er in der Stadt erwarten, die da tödtet die Propheten und steinigt, die an sie gesandt sind? Wer in Galiläa als vogelfrei geächtet ist, kann der in anderer Erwartung sich dem Volk im Tempel als Messias vorstellen, als in der, die Jesus in seiner letzten Rede andeutet, daß das Volk nach Steinen greifen und ihn tödten werde, wie ihre Väter Sacharja, den Sohn des Jojada, im Vorhof zu Tod geworfen?[4] Nicht das römische Kreuz, das wohl erst seine Schatten nach rückwärts warf, als Golgatha hinter den Jüngern lag, wird ihm vor dem Auge des Geistes gestanden haben, auch nicht der Tod des Täufers, vor dessen Mördern er im Lande ihres Gegners Pilatus sicher schien, sondern ein Ende durch das Volk, zu dem das des volksbeliebten Johannes eher den Contrast als das prophetische Vorbild abgab. Erst aus der Gewißheit des eigenen Todes heraus konnte Jesus daher sein Schicksal mit dem des Täufers und das seiner Jünger mit dem der Johannesschule vergleichen,[5] denn in Betreff des Entwickelungsgangs hatten Beider Geschicke nichts mit einander gemein. So ist es denn in diesem Zusammenhang, daß Jesus den Jüngern einen Blick in die Zeiten zu eröffnen sucht, in denen der Bräutigam auch von

[1] Mr. 8, 31. — [2] Luc. 12, 50. — [3] Luc. 13, 33. — [4] Mth. 24, 35. 37 hebt zweimal bedeutsam die Steinigung hervor, die gesetzliche Strafe derer, die Jehova's Ehre zu nahe getreten sind, und seine eigene Situation frischt ihm die Erinnerung an 2 Chron. 24, 20—22 auf. — [5] Mth. 17, 12. 23

ihnen werde genommen sein, und Tage der Trauer anbrechen, in denen es gilt festzustehen.[1] Es ist ganz die Losung eines anderen galiläischen Mannes dieser Zeit, Judas des Galiläers, mit der er sie auffordert, ihm nachzufolgen, denn wer sein Leben erhalten wolle, werde es verlieren, wer aber sein Leben verliere, werde es gewinnen. Gerade so hatten die Mahnungen des tapferen Schriftgelehrten von Gamala an die Seinen gelautet: „Gott allein als Herrn zu dienen und den Tod für nichts zu achten, wenn sie nur Jehova treu bleiben könnten,[2] Zeitliches preisgebend Ewiges zu erwerben",[3] Schlagworte, mit denen die hochgesinnten Söhne des ein Menschenalter zuvor gefallenen Patrioten auch jetzt noch Galiläa zu begeistern wußten.[4]

Damit erhob sich denn aber sofort für Jesus die weitere Frage, wie soll die Entwicklung des Gottesreichs ferner verlaufen, wenn der Messias desselben in dem Augenblick fällt, in dem er als solcher auftritt und wie glich sich Jesu selbst der Widerspruch eines solchen Endes mit seiner Stellung als Messias aus? Gewiß hatte er auf die Frage, warum er sein Leben in Jerusalem lassen müsse, noch eine andere Antwort als die des jüdischen Fanatismus, der Grausamkeit des Antipas und der Gewissenlosigkeit des Procurators, und er spricht diese Antwort aus in dem wohlbezeugten Wort, daß er gekommen sei, sein Leben zu lassen als Lösegeld für Viele. Entzieht er sich dem von Gott gesetzten Todesloos, dann wird das Reich zerfallen, noch ehe es sich recht sichtbar aus der Erde erhoben hat, läßt er die Taufe über sich ergehen, vor der ihm baugt, so wird sein Blut zum Kitt des neuen Bundes. In diesem Sinn hat er sein Werk mit dem Segen besiegelt, „nehmet hin mein Blut, das Blut des neuen Bundes, das vergossen wird für Viele". Es war mithin die dem alten Testament geläufige Opferidee, die hier die Antwort gab.

Mit dem Tod aber ist Jesu Mission nicht vollendet. Hinter den Todesschatten liegt hell und deutlich die Zukunft des Reiches, die ohne eine fortdauernde Wirksamkeit des Gründers, Mittelpunkts und Herrn desselben nicht gedacht werden konnte. Nicht nur hatte Jesus das stärkste Bewußtsein, daß die die Seele nicht treffen werden, die den Leib steinigen,[5] sondern auch das sichere Vorgefühl des Genius: eines *Hinausreichens seiner persönlichen Thätigkeit*

[1] Mth. 16, 24—28. Mr. 8, 34—38. — [2] Ant. XVIII; 1, 6. — [3] Ant. XVIII; 1, 1. — [4] Ant. XVIII; 1, 1. — [5] Mth. 10, 28; 16, 25.

über die Schranken des zeitlichen Daseins.[1] Solche Ahnungen der Seele aber, die sich nicht nach der Analogie vergangener und erlebter Zustände zu individuellem Ausdruck bringen lassen, weil sie über das Gebiet der persönlichen Erfahrung hinausliegen, pflegen sich allerwärts einzukleiden in Bilder des traditionellen religiösen Vorstellungskreises. So stellt auch heute der Sterbende sein Fortleben sich in den Bildern seiner Jugend und seiner Kirche vor, wenn auch immer mit dem anderen Bewußtsein, daß die überlieferte heilige Hieroglyphe nicht vollkommen bezeichne, was die starke Stimme selbst in ihm spricht. Die traditionelle Vorstellung der Wirksamkeit des Messias war nun aber für Jesus die durch Daniel gegebene des auf den Wolken kommenden Menschensohns und durch diese gegebene prophetische Vorstellung gelangte Jesus zu der Schilderung seiner künftigen Wirksamkeit in der Form einer Wiedergeburt zum Gericht auf den Wolken des Himmels. Doch übersehen wir nicht die Mittelglieder. Die erste Frage Jesu war nicht die nach seiner Zukunft, sondern die nach der Zukunft des Reichs, die er nicht aufgeben konnte noch durfte. Weil er an das demnächstige Kommen des Reichs glaubte, glaubte er auch an seine Wiederkunft in diesem Reich und mit diesem Reich. Im Himmel, wohin er ging, war das Reich der Himmel, mit dem er nun selbst zu kommen hoffen durfte, wenn anders Gott das Reich der Erde schenken wollte, was Niemand bestritt. So gewiß er dahin hinaufzusteigen dachte, wo die Engel das Angesicht des Vaters schauen und so gewiß er das Reich der Himmel dort oben realisirt wußte, so sicher mußte er nun auch voraussetzen, er werde von dort wiederkehren am Tage Jehova's und eben diesen Weg des Messias hatte gerade der Prophet vorhergesagt, aus dem nicht nur die Zeitgenossen überhaupt ihre concreteren Vorstellungen von der Beschaffenheit des messianischen Reichs entnahmen,[2] sondern in dessen Umgang auch das messianische Bewußtsein Jesu selbst gereift war. In dem Daniel'schen Ausdruck des Menschensohns hatte er die richtige Formel für seine persönliche Stellung als Messias gefunden; in dem Daniel'schen Bilde des Steins, an dem die Reiche der Welt zerschellen, sah er das Symbol seiner Stellung zu dem Widerstand der weltlichen Mächte, der wie Spreu zerstäuben wird an dem Stein, „nicht von Menschen-

[1] Holtzmann, Synopt. 493. — [2] Ant. X; 10, 7. Bell. VI: 5, 4. 10, 4.

hand", den Jehova zum Eckstein gewählt hat.[1] So sieht er denn auch sein zukünftiges Reich in dem Bilde desselben Propheten gezeichnet. „Mit den Wolken des Himmels kam Einer wie eines Menschen Sohn, und gelangte zu dem Betagten, und man brachte ihn vor denselben. Und ihm ward Herrschaft und Herrlichkeit und Königthum gegeben, daß alle Völker und Nationen und Zungen ihm dienen".[2] Nur wer selbst ein Bewußtsein Jesu hätte und auf dem Standpunkt des Christs stände, der über Jahrtausende wegsieht und das Vorgefühl einer weltumwandelnden Wirkung in sich trägt, könnte entscheiden, in wie fern für dieses thatsächliche Bewußtsein hier ein richtiger Ausdruck gefunden ist. Das aber wird nicht bestritten werden können, daß die Zeitgenossen, die Jesus als erste messianische Gemeinde gesammelt, gar bald sich würden zerstreut haben, hätte er sein Wissen um seine alle Zeiten erfüllende Bedeutung auf einen sinnlich minder verständlichen und den Kindern dieser Zeit minder geläufigen Ausdruck gebracht. So enden denn, seit der Entschluß, nach Jerusalem zu ziehen, feststeht, alle Reden Jesu mit dieser Perspektive. Die lebende Generation soll den Tod nicht schmecken, bis daß sie des Menschen Sohn hat kommen sehen in seinem Reich,[3] die Jünger sollen die Städte Israels nicht ausrichten, bis daß er kommt,[4] wie aus dem Treiben der Schosse auf den Frühling sollen sie aus der sich mehrenden Noth auf seine nahe Wiederkunft schließen.[5] Am bezeichnendsten vergleicht Jesus sich in dem Archelausgleichniß einem Fürsten, der in ein fremdes Land zieht, um ein Königthum zu empfangen. Bis zu seiner Wiederkunft heißt er seine Jünger wuchern mit den Pfunden, die er ihnen anvertraut. Sein Volk aber macht es wie damals, als es hinter Archelaus her eine Gesandtschaft nach Rom schickte, es erklärt dem Herrn, der das Königthum vergibt: Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche. Aber es wird ihnen vor Gottes Thron nicht anders ergehen als vor dem des Augustus. Der Verschmähte wird dennoch als ihr König wiederkehren und wird abrechnen mit seinen Jüngern. Die Thätigen, die gewuchert haben mit seinem Pfunde wird er über fünf oder zwei Städte setzen, den Unthätigen aber nehmen, was er ihnen vor dem Abschied anvertraute. Jene aber, die dem Herrn erklärt, wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche, wird er erwürgen lassen vor

[1] Vgl. Mth. 21, 43 und Luc. 20, 17. 18 mit Dan. 2, 34. 44. 45. — [2] Dan. 7, 13. 14. — [3] Mth. 16, 28. — [4] Mth. 10, 23. — [5] Mth. 24, 32 f.

seinem Angesicht.[1] Nicht minder aber laufen die Gleichnisse von den guten und faulen Fischen, vom Unkraut, von den zehn Jungfrauen, die alle Lampen haben, aber nicht alle Oel und von den Gerechten, die in den Geringen Jesum selbst speisten und tränkten auf die Ankündigung einer Wiederkunft Jesu als Richter Israels hinaus. Ueberhaupt tritt der Gedanke des Gerichts nach allen Beleidigungen und Verfolgungen, die das Reich sich hat gefallen lassen müssen, stärker als früher hervor. Die Rache Jehovas war ja der wesentliche Inhalt der alttestamentlichen Schilderung des großen Tags. Doch ist nicht, wie bei den Propheten, Jehova der Richter, vielmehr nimmt Jesus selbst das Gericht für sich in Anspruch.[2] Er sitzt als Messias auf dem Stuhl, den Daniel dem Alten der Tage bestimmt hatte und die zwölf Apostel neben ihm als Richter der Stämme Israels. Die Gerichteten sind die Zeitgenossen, das Volk Israel, insbesondere die Bewohner von Kapernaum, Chorazin und Bethsaida, denen das Heil am nächsten angeboten war.[3] Die Stellung, die die Menschen einnahmen zu ihm und seinem Reiche wird dabei das Entscheidende sein. Das Reich selbst, das nun beginnt, wird ganz allgemein bezeichnet als das verheißene, das den Gerechten beim Vater bereitet ist von Anbeginn der Welt an. Abraham und die Erzväter werden an demselben Theil nehmen und die Frommen werden, nach Daniel's Wort, in demselben leuchten wie die Sonne. Das Gleichniß spricht dem Einen zwei, dem Anderen fünf Städte zu, auch von Häusern und Feldern, die den Gläubigen hundertfältig ersetzt werden, ist in der judenchristlichen Tradition die Rede, sicher aber ist, daß nach Jesus die Kinder des Reichs die Erde besitzen, während die Ungerechten hinunterfahren zur ewigen Pein.

Wie viel von diesen Zukunftsbildern der dichtenden Ueberlieferung der späteren Zeit angehört, ist freilich kaum mehr zu entscheiden, da gerade hier die Phantasie zum Schaffen am meisten angeregt war. So sicher Daniel's Prophetie von der Zukunft des Menschensohnes und des Gottesreichs Jesu eigenes Bekenntniß war, so gewiß einige der wesentlichsten Gleichnisse der Spruchsammlung ihre Spitze verlieren würden, und ein den Synoptikern aus der historischen Quelle gemeinsam zugekommenes Stück der ältesten Tradition vollständig unerklär-

[1] Luc. 19, 12—27. Mth. 25, 14—3. — [2] Mth. 7, 22. 23; 16, 27; 24, 31. 32; 25, 19, 31. — [3] Mth. 11, 20—24.

lich bliebe, unter der Annahme späterer Entstehung dieses Glaubens, so gewiß sind doch anderseits diese auf die Wiederkunft Jesu bezüglichen Reden von den ältesten Berichterstattern schon aus einer doppelten Quelle bereichert worden. Die Angabe der Vorzeichen der Wiederkunft nämlich stammen zum Theil sichtlich aus den Erlebnissen der ältesten Gemeinde und sind lediglich aus ihrer Sehnsucht nach der Wiederkunft Jesu geboren. Das Bild der Christophanie selbst aber ist nach den bei Daniel und Henoch gegebenen Bildern der letzten Dinge ausgeführt, wie Zeichnung und Farbe beweisen.

So werden wir namentlich nicht irre gehen, wenn wir die Termine, die die Wiederkunft hinausrücken, erst als später nöthig gewordene Erweiterungen auffassen. Denn im Gegentheil deuten alle Spuren darauf, daß Jesus unmittelbar nach vollbrachtem Todesopfer seine Wiederkunft und die Zukunft des Reiches ansetzte, wie denn auch im Gleichniß der König nur eine kurze Reise vorhat, während deren er die Seinen zurück läßt, um mit ihren Pfunden zu wuchern. Wenn seine Jünger in der festen Erwartung einer Enthüllung des Reichs mit ihm hinaufziehn nach Jerusalem, so kann Jesus möglicher Weise auch die Frage noch offen gelassen haben, ob Gott den Kelch vielleicht werde an ihm vorübergehen lassen und gegen seine Erwartung das Reich bringen werde, ohne das Opfer des Messias zu verlangen. Jedenfalls aber war der Tod so sehr nur Moment des Durchgangs zur dann sofort hereinbrechenden Herrlichkeit, daß die Jünger nur von dieser träumten und sich die vorübergehende Trübung gänzlich aus dem Sinne schlugen.

Wie auch Jesus sich die Frage, ob sein Volk sich nicht noch immer für ihn entscheiden könne, keineswegs definitiv verneint hatte, beweist die Thatsache, daß er zu Cäsarea Philippi die Verhandlungen über diesen wichtigsten Gegenstand mit den Worten an die Jünger beginnt: wer sagen die Leute, daß ich sei? Die Frage nach der Meinung der Leute scheint mit der stolzen Selbstgewißheit des Messias wenig im Einklang. Aber zu dem entscheidenden Versuch in Jerusalem war schlechthin unerläßlich, die Stimmung des Volks und seine Geneigtheit zu erkunden. Die Jünger melden, daß die Einen, so der Tetrarch Antipas selbst, ihn für den wiedererstandenen Täufer hielten. Andere halten ihn für den großen Propheten, der der Zukunft des Reichs vorangeht, mögen sie als solchen mit 2 Mak. 2, 1 Jeremia oder mit Mal. 3, 1 Elia erwarten. Aber Messias nannten ihn doch

nur die Kranken und Bettler, vom Volk im Großen konnten die Jünger dieses Erwünschte nicht bezeugen. Unbefriedigt von solchen Bezeichnungen fragte nun Jesus die Jünger selbst, „wer aber sagt ihr, daß ich sei", worauf Petrus in gewohnter Raschheit erwidert: du bist der Christ! Weder einzelne Mißerfolge, noch die Verbannung und Fluchtwege der letzten Zeit, noch die ganze Knechtsgestalt des Menschensohns hatte diesen einfachen Gemüthern den Blick für die geistige Hoheit und die sittliche Majestät ihres Meisters trüben können. Was auch Fleisch und Blut dagegen sagen mochten, ihnen blieb er der Christ. Aber allerdings sollte er es noch mehr sein, als er es bis jetzt gezeigt und sie erwarteten, daß es ihm gefalle, nun auch äußerlich und öffentlich der zu sein, der er ihnen im Geheimen schon lang war. Feierlich nimmt zunächst Jesus seinen Lieblingsjünger beim Wort: „Selig bist du, Simon, Jona Sohn, denn Fleisch und Blut haben dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel". Entschädigt für allen Unglauben der Nation durch das Bekenntniß des Führers seiner kleinen Schaar, erklärt er: Du bist der Fels, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen". Allein der Glaube der Jünger, bereit, sich in die Gegenwart zu finden, hatte doch noch nicht aufgehört in Betreff der Zukunft mit Fleisch und Blut zu Rath zu gehen. Als Jesus fortfuhr, ihnen zu zeigen, daß des Menschen Sohn nach der Schrift viel leiden müsse, daß er werde verworfen werden von den Aeltesten, Hohenpriestern und Schriftgelehrten und daß er nur durch die Pforten des Todes eingehen werde zur Herrlichkeit, um nach drei Tagen, vielleicht den bestimmt oder unbestimmt gedachten zwei Zeiten, einer Zeit und einer halben Zeit, Daniels wiederzukehren in Herrlichkeit — da fuhr ein jäher Schreck durch die kleine Gemeinde und wiederum zuerst fand Petrus das Wort: „Barmherzig sei dir der Herr, das wird dir nicht geschehen!" War aber vorhin Petrus Bekenntniß für Jesus ein Zeichen Gottes gewesen, so hörte er in dieser Warnung den Teufel reden. „Hinter mich Satan", rief er, „denn du meinest nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist".

So gingen sie weiter und als das Volk sich um den auch hier bekannten Meister sammelte, nahm Jesus, für die Jünger nur allzu verständlich, den Faden der Rede wieder auf, indem er an die sich ihm erbietende Menge die feierlichen Worte richtet: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge

mir nach, denn wer sein Leben behalten will, der wirds verlieren und wer es verliert um meinetwillen, der wird es erhalten. Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele. Oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele löse? Wer sich aber mein und meiner Worte schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch des Menschen Sohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln". Wiederkunft, Engel und Himmelreich sind doch stets das Ende dieser Leidensverkündigung und so erklärt es sich, daß die Jünger weit mehr von Herrlichkeitsträumen berauscht, als von Todesgedanken gedrückt erscheinen. Ja sie werfen sofort die Frage auf,[1] wie es komme, daß Elia ausgeblieben sei, der nach Meinung der Lehrer der Erscheinung des Messias hätte vorangehen müssen? „Was sagen die Schriftgelehrten, Elias müsse zuvor kommen?" Es bedurfte doch noch der besondern Versicherung Jesu, daß Elias dagewesen sei, bis sie des Täufers gedachten, der im Mantel Eliä vor das Volk getreten. Der Sage genügte diese uneigentliche Wiederkunft des Thisbiten nicht und sie wußte später zu berichten, daß eben damals Moses und Elias vom Himmel gestiegen seien, um auf dem Berge der Verklärung den Messias zu begrüßen. Unter dem Eindruck jener großen Eröffnung trat Jesus den Rückweg nach Kapernaum an und es ist bezeichnend, daß das Gespräch der Jünger sich um ihre Stellung im kommenden Reiche drehte, während Jesus selbst ernst und wortkarg ihnen voranzog.

---

## 13. Das Todespassah.

Eines der Gleichnisse der Parusie ist hergenommen von dem Feigenbaum, der den Frühling kündet, wenn sein Zweig saftig wird und Knospen treibt; so waren es die ersten Boten des Frühlings gewesen, die daran erinnert hatten, daß die Zeit des Passah nahe, auf die Jesus den Gang nach Jerusalem antreten wollte.[2] Nach Erinnerung des ersten Evangeliums fiel die Ankunft in Kapernaum gerade in

[1] Mr. 9, 11. Mth. 17, 10. — [2] Mth. 24, 32.

die Zeit des Einzugs der Tempelsteuer, d. h. zwischen den 15. und 25. Adar,[1] was Jesu auf's Neue Anlaß gibt, sich als König Israels und die Seinen als Königskinder zu bezeichnen, die von Rechtswegen frei sein sollten von den Gebühren.

Wie aber in Galiläa jetzt die Dinge standen, ersieht sich hinlänglich deutlich daraus, daß Jesus suchte, die Reise so einzurichten, daß im Lande des Antipas Niemand von seiner Anwesenheit erfahre. So wanderte er auf wenig begangenen Wegen durch die abtrünnige Heimath. Sichtlich unterscheidet die Erzählung der Synoptiker zwischen seiner Auffassung dieses letzten Ganges und den Erwartungen der Zwölfe. Jesus selbst ist umfangen von Gedanken des Todes, die Jünger, die hinter ihm herziehen, freuen sich dagegen auf die Entscheidung und streiten, wer wohl der Erste sein würde in dem neuen Reich. So kamen sie in der Stille in Kapernaum an. Im Hause des Petrus fragte Jesus sie: „Was handeltet ihr miteinander auf dem Wege?" „Sie aber schwiegen, denn sie hatten mit einander auf dem Wege gehandelt, welcher der Größte wäre. Und er setzte sich und sagte: So Jemand will der Erste sein, der soll der Letzte sein und Aller Diener". Dabei nahm er eines der Kinder, „die an ihn glaubten",[2] herzte dasselbe und stellte es mitten unter sie mit den Worten, „werdet wie die Kinder, sonst werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen.[3] Keiner soll sie verachten, denn ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht des Vaters, der im Himmel ist".[4] So ist es noch einmal die traute Wärme des ihm bis zu den Kindern bekannten Familienkreises, die ihn umgibt, ehe er zur Entscheidung schreitet. Noch sehen wir ihn dann im jenseitigen Jordanland mit dem Volk verkehren, ehe die Zeit der Passahfahrt selbst herbeigekommen ist.

Die Kunde, daß der Prophet Galiläas hinauf ziehen wolle zum Fest nach Jerusalem, mußte doch wie ein gewaltiger Appell den Anhängern in's Ohr fallen, denn man wußte, was solche Prophetenzüge nach der heiligen Stadt bedeuten. So sehen wir eine Schaar von Gläubigen, darunter zahlreiche Frauen, sich seiner Führung anvertrauen. Als die Feuerzeichen in der Nacht des ersten Nisan den Neumond verkündet hatten, fanden sich die Getreuen zusammen und am dritten brach der Festzug auf. Während die große galiläische Fest-

[1] Vgl. Keim, Jes. v. N. 2, 600. — [2] Mr. 9, 42. — [3] Mth. 18, 1—5. — [4] Mth. 18, 10.

colonne den näheren Weg durch Samarien bergaufwärts wallte, zog er mit seiner Schaar durch das jenseitige Jordanland Jericho zu.

Vorbei den immergrünen Wäldern des Gebirges Gilead,[1] vorbei den rauschenden Wassern und Seitenflüssen des Jabok, gelangt Jesus zu dem Schauplatz der Johannestaufe, von dem er einst ausgegangen. Die fernen Berge von Machärus werfen ihren Schatten über seinen Weg und überall wandert er hier in Erinnerungen des Mannes, der zuerst die Predigt vom Gottesreich angehoben. Der Berg Nebo, wo Mosis Grab liegt, und der Berg Atharot, an dem man Johannes in die Gruft gesenkt, beschließen die Aussicht. Eine schwere, ernste Stimmung lag über den Wandernden. „Jesus ging vor ihnen, und sie waren bestürzt und folgten ihm nach mit Furcht".[2]

Es mochte der Abend des dritten Tages sein, als sie, den Jordan überschreitend, die ersten Ortschaften Judäa's berührten. Der Prophet aus Nazareth wurde hier mit Jubel begrüßt und die Frauen brachten ihm ihre Lieblinge, damit er sie segne. Zu den Größenplanen der Jünger stimmte freilich dieser idyllische Anfang schlecht und sie schalten die Weiber mit ihren Kindern, so daß Jesus daran erinnern mußte, daß gerade der Kindessinn es sei, dem er das Reich versprochen. „Und er herzte die Kindlein und legte die Hände auf sie und segnete sie". Hinter den Frauen kamen auch bald genug die Männer, die Schaaren wuchsen und der Festzug des galiläischen Propheten gestaltete sich immer mehr zum Aufmarsch des Messias nach der Davidsstadt. Vergeblich kreuzen auch hier wieder die Pharisäer ihm den Weg, ihre rasche Abfertigung mehrt nur den Zuzug. Die Menge wollte nun ein Mal zu jedem Feste eine religiös gefärbte Bewegung haben und so war ihr der galiläische Prophet eben recht, um an ihn für dieses Mal die nationale Demonstration zu knüpfen. Die Jünger frohlockten. „Sie meinten, das Reich Gottes solle alsbald erscheinen". Mit der Nähe des Ziels wuchs ihre Begehrlichkeit und Petrus wagt sich auch hier wieder zuerst mit der Frage heraus: „Siehe, wir haben Alles verlassen, und sind dir nachgefolgt, was wird uns dafür?" Wie die Dinge jetzt liegen, will Jesus nur die Form, nicht den Inhalt dieser Wünsche richtig stellen. Er verheißt den Jüngern bei der Erneuerung aller Dinge zwölf Throne, zu richten die zwölf Geschlechter und reichen Ersatz ihrer Opfer, aber er setzt auch warnend hinzu: Die

[1] Robinson, Physik. Geogr. d. h. Ld. p. 57. — [2] Mr. 10, 32.

Ersten werden die Letzten und die Letzten die Ersten sein. Und weil unter den Einzelnen selbst wieder Streit ist, ob Diejenigen, die schon in der ersten Stunde der Reichspredigt gefolgt, nicht auch höheren Lohn empfangen müßten, wirft er einen Rückblick auf das hinter ihm liegende Tagwerk, auf die Arbeiter der ersten, dritten, sechsten und neunten Stunde und sagt ihnen vorher, der Hausvater werde keinen Unterschied machen, sondern dem Schaffner sagen: Man gebe jeglichem seinen Groschen!

Aber die Verheißung der zwölf Throne arbeitete doch fort in den Gemüthern und zumal Salome, die Mutter der Zebedäiden, fand den Gedanken schön, daß zwei Brüder, ihre Söhne natürlich, zur Rechten und Linken des Messias sitzen sollten.[1] So nahte sie mit dieser Bitte Jesu und auch ihr gegenüber verhält sich Jesus keineswegs lediglich abweisend. Gerade bei der Beantwortung dieser Bitte wird vielmehr offenbar, wie Jesus selbst sich die kommende Leidensstunde doch lediglich als Durchgang zu der sofort dann eintretenden messianischen Herrlichkeit vorstellte. „Könnet ihr", fragt Jesus direkt die Zebedäiden, „den Kelch trinken, den ich trinke und euch taufen lassen mit der Taufe, mit der ich getauft werde?" „Wir können's", war die feste Antwort der Donnersöhne, Jesus aber erwiderte: „Meinen Kelch zwar werdet ihr trinken, das Niedersitzen aber zu meiner Rechten und Linken — es ist nicht mein, das zu verleihen, sondern denen es bereitet ist". Der Ehrgeiz des Hauses Zebedäi hatte doch einen Mißklang in die Stimmung des Tages gebracht und es ward nöthig, daß Jesus auf sein Beispiel verwies. „Ihr wisset, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Mächtigen unter ihnen Gewalt haben. Aber also soll es nicht unter euch sein. Wer groß sein will, der soll ein Diener und wer vornehm sein will, soll aller Knecht sein. Denn auch des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zum Lösegeld für Viele". So kam man nach Jericho. Auch hier hielt die gute Stimmung der Bevölkerung und der sich stauenden Festzüge an. Mit Jubel ward Jesus begrüßt; selbst auf die Bäume stieg man, um den Propheten zu schauen. Freilich war diese Erregung der Masse von zweifelhafter Art. Hatte man einst in der Zeit des Herodes den römischen Agrippa in ähnlich

[1] Vgl. Keim, Gesch. Jesu, 1873, p. 269.

geräuschvoller Weise zum Mittelpunkt des Festlärms gemacht, so fehlte in einer späteren Periode keinem Feste der Prophet oder Rabbi oder Messias, den man den Römern zum Trotz auf den Schild heben konnte. Jesus lehnte den Zuruf, dessen er jetzt bedurfte, nicht ab, aber er gab dem Volke ein Zeichen, wie er sein Messiasthum meine. Unter Allen, die sich ihm entgegenreckten, wählte er gerade den verhaßten Oberzöllner, um bei ihm einzukehren und als die Menge zu murren anfängt, erklärt er ihr: Heute ist diesem Hause Heil widerfahren, weil auch er Abrahams Sohn ist. Denn des Menschen Sohn kam zu suchen und zu retten das Verlorene". Die festliche Erregung erwies sich doch stärker als die patriotische Enttäuschung und der Auszug von Jericho war sogar von einer Wunderheilung begleitet, die an die stürmischen Tage der galiläischen Begeisterung erinnert.

Ein großes Gefolge schloß sich ihm an und wir haben uns Jesum an der Spitze eines imposanten Zugs zu denken, als er von der Palmenstadt aufwärts durch die Rosengärten und Dattelhaine nach dem starren Felsgebirge zog, über das der Weg nach Jerusalem führt. Durch einen steil in den Felsen gehauenen Engpaß steigt der Saumpfad bergan. Rechts und links öffnen sich unwirthliche Felsthäler. Das war der Ort, wo der barmherzige Samariter den Menschen fand, der unter die Mörder gefallen war. In der Hälfte des Weges stand eine Herberge.[1] Ein einsames Felsthal leitet den Weg weiter. Dorngestrüpp und Steintrümmer bedecken die Abhänge.[2] An einem östlichen Vorhügel des Oelbergs tauchen dann zuerst Bethanien und Bethphage auf, halb zwischen Hügeln und Bäumen versteckt. Hier war Jesus bekannt. Er schickte seine Jünger aus, sie sollten ihm ein Eselsfüllen holen. Wie Sacharja 9, 9 geweissagt war, wollte er in Jerusalem einziehen: „Siehe dein König kommt zu dir, gerecht und siegreich ist er, sanftmüthig und reitend auf einem Füllen, dem Sohn der Eselin", symbolisch die Art des Messiasthums andeutend, das er zu bringen habe. Ein liebliches, von Feigen,[3] Mandeln,[4] Oelbäumen[5] und Palmen[6] geschmücktes Thälchen leitet zum Sattel zwischen dem Oelberg und dem Aergernißberg. Dort lag nach Westen zu Jerusalem ausgebreitet, zunächst der Hügel Moriah mit seinen leuchtenden Zinnen. Rasch führt der Weg nach der Stadt hinunter, aber er führte jetzt

---

[1] Luc. 10, 34. — [2] Furrer. 65 und 145—187. — [3] Mr. 11, 13. 13, 28. — [4] Mr. 11, 8. — [5] Mr. 14, 32. — [6] Mth. 21, 8. Vgl. Furrer, Wanderg. 64.

schon an Gethsemane vorüber. Der Anblick der Zionsstadt und die Führung des „Gerechten und Siegreichen" entflammte die Galiläer zu lauter Begeisterung. Im Vollgefühl des großen Augenblicks brachen sie in Jubel aus; von den Palmen, Myrthen und anderem Strauchwerk rissen sie Zweige, schwangen die Maien, streuten dem Einziehenden Grün, ja sie breiteten ihre Gewänder aus, damit er darüber reite. Das Alles erinnerte an das frohe Fest der Laubhütten, bei dem man sang: Hosiannah, hilf doch oh Herr, laß wohl gelingen (Ps. 118) und an den Preis dessen, der da kommt im Namen des Herrn im 117. Psalm, mit dem die Festpilger auch sonst in Jerusalem einzogen. So entstand der Ruf: „Hosiannah dem Sohne Davids! Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosiannah in den Höhen!" Also riefen „die vorangingen und nachfolgten" und die Hoffnungen der Jünger schienen sich zu erfüllen. Auch die Davidsstadt kam in Bewegung. Man staunte über das friedliche Messiasbild, das wie eine Erinnerung aus Sacharja sich hier entrollte, und befriedigt von einem solchen Beginn des Festes sagt es Einer dem Andern, daß der Prophet Galiläas diesmal erschienen sei. Die Kinder stimmten ein in den Ruf der galiläischen Festgäste und der geglückte Einzug gab Hoffnung auf einen guten Fortgang.

Schon dieser feierliche Einmarsch an der Spitze der galiläischen Schaaren zeigt denn, daß Jesus gesonnen war, hier anders als in Galiläa zu verfahren. Der Weg der Lehre konnte hier nicht zum Ziele führen, dazu war das Fest zu kurz, die Gewalthaber zu verhärtet. Auf dem Weg der Thatsache mußte er sein Messiasthum durchsetzen. Nur indem er rasch die gute Stunde des Volks benützte, konnte er dessen anerkannter Führer, Prophet und Gesetzgeber, das heißt sein Messias werden. Wollte er nicht von den Priestern und Gewaltigen erdrückt sein, so mußte er sie überraschen, indem er plötzlich das messianische Panier entfaltete und in dem Jauchzen des Volks den murrenden Widerspruch begrub. Der Plan war so utopisch nicht in einer Nation, die von den Tagen der Patriarchen her dem Weisesten, einem Mose, Josua und anderen Richtern und Propheten, Königen und Makkabäern die Fülle der Gewalt verstattet hatte, und die, wie keine andere, gewohnt war, sich geistige Monarchen, Richter, zu setzen. Wenn er aber unterlag, wie er selbst ahnte, so war Gott da, um für das Reich einzutreten und die bestimmte Zusage des eigenen Innern, daß er dann nicht nur ein Richter in Israel, sondern daß

er Richter der Welt, Heiland aller Völker sein werde. Für den ersten Tag mochte es mit der Begrüßung durch die ihm entgegen Gezogenen genug sein und Jesus beschränkte sich für diesmal auf einen Umgang im Tempel, der vom Kidronthal unmittelbar zu erreichen war. Durch das östliche Tempelthor, an das unmittelbar die Tempelsynagoge anstieß, traten sie in die Halle des äußeren Vorhofs. Da das Passah vor der Thüre stand und die ersten Festwanderer schon in der Stadt eintrafen, herrschte hier ein reges Leben. Genesene Wöchnerinnen feilschten an den Taubenständen der äußeren Halle um die üblichen Opferstücke, Fremde erhandelten jüdisches Geld gegen ihre heidnischen Münzen,[1] das bereit gehaltene Vieh brüllte und verursachte Störung und Lärm,[2] an den dreizehn Schatzkästen opferten die Vorübergehenden die eben eingewechselten Münzen.[3] Das ganze Treiben machte Jesu einen unerfreulichen Eindruck. Noch desselben Abends kehrte er nach Bethanien zurück, um, wie bei minder Begüterten üblich war, in einem der umliegenden Dörfer Unterkunft zu suchen. Das befreundete Haus Simon des Aussätzigen bot ihm für dießmal sein gastliches Dach.[4]

Man kann es nur verstehen aus der Absicht Jesu, sofort eine Entscheidung des zum Feste sich versammelnden Volkes herbeizuführen, daß er nunmehr die milden Formen der galiläischen Lehrrede mit einer gewaltigen Angriffsstellung gegen die Priester und Lehrer des Volkes vertauscht, durch die der Messias der Galiläer mehr an den Löwen Juda als an das Lamm des zweiten Jesaja erinnert, das zur Schlachtbank geführt wird. So begann er am folgenden Tage seine jerusalemitische Thätigkeit mit einer jener symbolischen Handlungen, mit denen die alten Propheten dem irrenden Israel zuweilen entgegengetreten waren und zwar mit einer solchen, die die fromme Erwartung dem Messias vorbehalten hatte, mit der Erneuerung oder Reinigung des Tempels. Als er wieder in den Tempel kam und in den Hallen den Schacher an den Taubenständen und Wechslertischen sah, machte er von seinem messianischen Rechte Gebrauch, stieß die Tische der Krämer um und rief dem Volke zu: „Es steht geschrieben, mein Haus soll ein Bethaus sein, ihr aber macht daraus eine Räuberhöhle!" In diesem Zusammenhang mag es auch gewesen sein, daß er von einem Abbruch und Neubau des Tempels redete. Die Menge schaarte

---

[1] Mr. 11, 15. — [2] Joh. 2, 14. — [3] Mr. 12, 41. — [4] Mr. 14, 3.

sich um ihn, und die Tempelobrigkeit wagte nicht, sich an ihm zu vergreifen. Als aber die Kinder, eingedenk des gestrigen Grußes, wieder zu rufen anfingen: „Hosiannah dem Sohne Davids!“ wandten sich die Rabbinen und Priester an ihn, er solle selbst dem frevelhaften Treiben steuern. Er aber sagte: „Habt ihr nie gelesen: Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du dir Lob bereitet?“ Auch am andern Morgen kehrte Jesus in den Tempel zurück, um zum Volk zu reden. Die Priester hatten inzwischen sich wieder auf ihre Amtsbefugnisse besonnen und traten ihm jetzt mit der Frage entgegen, aus welcher Vollmacht er hier auftrete? Vor dem versammelten Volke erwiderte Jesus: „Ich will euch auch ein Wort fragen; antwortet mir, so will ich euch sagen, aus was für Macht ich das thue. Die Taufe des Johannes, war sie vom Himmel oder von Menschen? Antwortet mir?“ Die Antwort war schwierig. Erkannten die Priester Johannes Sendung an, warum hatten sie dann ihm seiner Zeit nicht geglaubt und was hatten sie jetzt gegen Jesu prophetisches Thun zu erinnern? Läugneten sie dieselbe, so war das Volk zu fürchten, das, wie auch Josephus meldet, den Propheten nicht ungestraft lästern ließ. So blieben sie lieber die Antwort schuldig und mußten es tragen, daß Jesus nun auch ihnen ohne weitere Verantwortung den Rücken kehrte. Es ist ein Bild von ächt orientalischer Localfarbe, das das Evangelium von dem Verlauf der nächsten Tage entrollt. Wir sehen Jesum im Tempel sitzen, bald in der Halle Salomonis, bald am Schatzkammerplatz, schweigend, umgeben von einer ehrfürchtig stummen Menge. Sie alle bewegen die große messianische Frage im andächtigen Herzen. Von Zeit zu Zeit tritt dann mit morgenländischer Feierlichkeit und Höflichkeit ein Abgesandter der Gegner mit wohlerwogener Frage an ihn heran, bang lauscht die Menge auf Jesu Antwort, dann folgt wieder die andächtige Stille wie zuvor, bis er selbst in zusammenhängender Rede das Wort ergreift. Die Rede, die Jesus am dritten Tage hielt, bewegte sich in den Gleisen von Jesaja 5, 1 ff. und berichtete dem Volke von dem Schicksal der Propheten, hinter dem das des Messias nicht zurückbleiben werde. Israel ist der Weinberg, dessen Bauern dem Herrn die Abgabe weigern, seine Knechte tödten und schließlich auch den Sohn des Herrn tödten werden, aber die Missethäter werden ihrer Strafe nicht entrinnen. Denn nicht von der Anerkennung der gegenwärtigen Besteller der Pflanzung Gottes hängt es ab, wem Gott dieselbe zum Erbe gibt. Habt ihr nicht gelesen,

fragt er, in den Schriften (Ps. 115): „der Stein, welchen die Bauleute verworfen, der ist geworden zum Eckstein. Vom Herrn ist dieses geworden. Es ist wunderbar in unseren Augen".

Nach dieser Rede konnten die Hierarchen sich nicht mehr verhehlen, daß ihnen der Angriff gelte. Ihre Sünden sind sein Thema, ihrer Obhut will er das Volk entreißen und die Ordnungen des Volkes und Tempels neu gestalten. Sie machten jetzt in der That einen schwachen Versuch ihn festzunehmen,[1] aber der Haltung des Volks gegenüber mußten sie weichen. Da reifte in ihnen der teuflische Anschlag, ihn durch die Römer zu beseitigen und die eigene Hand rein zu erhalten vom Prophetenmord. Indem sie die Organe der Tempelaufsicht zurück zogen, schoben sie einige Pharisäer und als Zeugen für den Procurator bekannte Persönlichkeiten des herodäischen Anhangs vor, die Jesum zwingen sollten, sich über die Stellung seines Messiasthums zur römischen Obrigkeit auszusprechen. Vor den Ohren der Menge stellen sie ihm feierlich eine Frage, die entweder sein Verhältniß zu dem patriotischen Volk unheilbar vergiften mußte, oder aber, was wahrscheinlicher und erwünschter war, ihn einem römischen Kerker überlieferte. „Meister, hoben die Boten an, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und fragest nach Niemanden und schaust nicht nach den Mienen der Leute. Sage uns also, ist es erlaubt, dem Cäsar Steuer zu geben oder nicht?" Hatte er gestern ihnen eine Schlinge gelegt, als er sie nach der Sendung des Täufers fragte, so hatten sie ihn dafür jetzt vor eine doppelte Fallgrube gestellt. Rechts und links gähnte das Verderben. Hier die funkelnden Augen der Menge, dort der Herodesschergen, hier der Ruf: Zöllner, Sünder, dort die Zelle des Barrabas. Und er konnte nicht wie sie, mit einem leeren: „wir wissen es nicht" zurückziehen. Die Ideen des Gaulaniten waren mächtig in dieser dichtgedrängten Menge und dafür war er ein Prophet, damit er den großen Fragen der Zeit Rede stehe. Hier war wohl kein galiläischer Mann, der nicht ein rundes Nein von ihm erwartete. Denn unerlaubt ist es und entweiht das Land, Steuer zu zahlen an den Götzenstaat, so hatte Judas der Gaulanit die Jugend des Landes gewiesen und gar mancher schon hatte geblutet oder lebte flüchtig in den Höhlen ob dieser Lehre. Schon mochten die Herodianer sich die Hände frei machen, um ihn zu greifen wegen dieses nein, da sprach Jesus,

[1] Mr. 12, 12.

das Volk mit lauter Stimme bedeutend, um was es sich hier handle: „Was versucht ihr mich, ihr Heuchler! Bringt mir einen Denar, daß ich ihn sehe! Weß ist der Kopf und die Schrift?“ „Des Cäsars“, erwiederten unmuthig die Jäger, sehend, wie das edle Wild ihnen entgehe. „So gebt dem Cäsar, was des Cäsars, Gott, was Gottes ist“, war die Antwort, an der kein frommer Patriot Anstoß nehmen und der kein Delatorenknecht eine Anklage erpressen konnte. Rom mochte ruhig sein, und dennoch klang dem Volk das „Gott was Gottes“ wie eine Losung für bessere Tage in die Ohren. Der Anlauf war abgeprallt, die Versucher lagen lächerlich am Boden. Der sadducäische Tempeladel mochte wenig erbaut sein von den Geschäften seiner pharisäischen Verbündeten und beschloß sein Heil selbst zu versuchen. Da die Sadducäer das Volk schon lang aufgegeben und Jesus mithin weniger ihre als der Pharisäer Herrschaft bedrohte, nehmen sie die Dinge auf die leichte Schulter. Ihnen genügt es für ein Mal, sich an der verhaßten Predigt vom kommenden Reich zu reiben und alle diese Zukunftsträume lächerlich zu machen. Noch verharrt der Prophet an seiner Stelle, umgeben von der morgenländisch andächtigen Menge, da nahn sie ihm mit einer Streitfrage, wie sie scharfsinnigen Lehrern zur Entscheidung vorgelegt zu werden pflegten. Das Leviratsinstitut verpflichtete den Bruder zur Heirath der verwittweten, kinderlosen Schwägerin. So fingiren sie die Ehe einer Unfruchtbaren mit sieben Brüdern, die sie alle überlebt — wessen Weib wird sie sein bei der Auferstehung der Todten? Die Frage war ganz geeignet, die Lacher auf ihre Seite zu ziehen, allein es kam kein leichter Ton auf in der Nähe dieses räthselhaften Mannes. „Ihr irret, erwiederte der Prophet, und wisset die Schrift nicht, noch die Kraft Gottes. In der Auferstehung freien sie nicht, noch werden sie gefreit, sondern wie die Engel im Himmel sind sie. Ueber Auferstehung der Todten aber, habt ihr nicht gelesen, was euch gesagt ist von Gott: ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Nicht ist Gott ein Gott von Todten, sondern von Lebenden!“ Ein mißglückter Versuch, Heiterkeit zu erregen ist, zumal vor einem größeren Kreis, peinlich für die Unternehmer und so ließen sich die Sadducäer gern wieder von Anderen ablösen. Das Geplänkel ging noch eine Weile weiter. Auch die Pharisäer nahen sich nochmals mit der Frage nach dem größten Gebot, um mit einer landläufigen Kinderantwort abgefertigt zu werden, schließlich machte Jesus aber den Wortgefechten

energisch ein Ende. Auf ihre weltlichen Messiashoffnungen eingehend, legt auch er ihnen eine Räthselfrage vor, die sie ihm lösen, oder ihn selbst mit Fragen verschonen sollen. Dabei greift er gerade einen solchen Punkt der weltlichen Vorstellung heraus, in dem er selbst untadelig war, die Abstammung von David, um zu zeigen, wie wenig dieses Fleischliche für die wahre Würde des Messias austrage. Hier konnten die Gegner nicht höhnen, die Trauben sind sauer, denn noch zu Lebzeiten seiner Brüder bezeugt Paulus, daß Jesus Davidide sei, um so größer mußte der Eindruck sein, wenn er selbst erklärt, darum bin ich nicht Messias, mein Königthum hat einen anderen Vater. So frägt er Volk, Pharisäer, Hierarchen, wer es hören wollte, was dünket euch von Christus? Weß Sohn ist er? Sie sprachen: Davids. Da erwiederte er: Wie nennet ihn denn David im Geist seinen Herrn, da er saget, der Herr hat gesagt zu meinem Herrn, Setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich lege deine Feinde unter deine Füße? So nun David ihn einen Herrn nennet, wie kann er sein Sohn sein?" „Und Niemand konnte ihm ein Wort antworten, und wagte auch Niemand von jenem Tage an hinfort ihn zu fragen". Er selbst dagegen wendet nun alle Energie seiner Beredtsamkeit gegen die Gegner und hielt hier jene schärfsten Reden gegen die Pharisäer, die wie Dolche den Rabbinen in's Herz schnitten. Wie sie vor ihm stehen, werden sie der Gegenstand seiner Satire und das Gelächter der Menge. In ihren frömmsten Gewändern waren sie zum Tempel gekommen und nun redet er spöttisch von ihren Quasten und Betriemen. Die Proselyten, die sie im Ausland geworben, wollten sie prunkend beim Feste aufführen, und er nennt die Söhne ihres Glaubens zwiefältige Kinder der Hölle.[1] Schwer dröhnend fällt ihr Silber in den Gotteskasten, und er zeigt auf die Wittwe, die zwei Heller einlegt. Hier im Tempel rief er das Wort: „Wehe euch ihr blinden Führer, die ihr saget, wer da schwöret beim Tempel, das bedeutet nichts; wer aber schwöret bei dem Golde des Tempels, der ist gebunden. Ihr Narren und Blinde, was ist denn größer, das Gold oder der Tempel, der das Gold heiliget?" So erschienen sie als Verächter des Heiligthums, dessen Ruhm sie doch überall verkündigten, zurechtgewiesen von ihm, der ein Lästerer ihres Tempels hieß. Am 15. Adar, dem Schluß der Regenzeit, hatten sie die Grabsteine um Jerusalem neu getüncht, damit keiner sich unver-

[1] Mth. 23, 15. Gleicher Ansicht ist Tacitus Hist. 5, 5.

sehens an ihnen verunreinige. Diesen gleisenden Gräbern, an denen die Festwanderer vorübergezogen, vergleicht der Galiläer die Reinen Jerusalems. „Von außen scheinen sie vor den Leuten, von innen sind sie voll Todtenbeinen und Moder.“[1]

Es mochte die Physiognomie der ihren Lehrern doch treu anhängenden Menge sein, die Jesus im Fluß seiner Rede an das Geschick jenes Propheten Sacharja, des Sohnes Jojada's, erinnerte, der auch im Vorhof des Tempels den Führern und Aeltesten des Volks strafende Worte entgegengeschleudert hatte. „Warum, hatte er gefragt, übertretet ihr die Gebote Jehova's? Ihr werdet ja nicht glücklich sein! Weil ihr Jehova verlasset, so verläßt er euch.“ Das Volk aber hatte damals nach Steinen gegriffen und den zürnenden Propheten im Vorhof Jehova's getödtet.[2] Gegenüber der östlichen Halle, in der Jesus eben sprach, und aus der man in's Kidronthal hinabsah, lagen am Abhang des Oelbergs die kunstreichen Grabdenkmale der Propheten, deren südlichstes heute das Grabmal des Sacharja heißt.[3] Angesichts dieser Denkmale, von Grab zu Grab übergehend, rief Jesus, im Vollgefühl des hochgeschichtlichen Augenblicks: „Wehe Euch ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, daß ihr der Propheten Gräber bauet und schmücket der Gerechten Grabmäler! So gebt ihr über euch selber Zeugniß, daß über euch komme alles das gerechte Blut, was vergossen ist auf Erden, von dem Blute des gerechten Abel an bis auf das Blut des Sacharja, den ihr getötet habt zwischen Tempel und Altar“. Aber auch diese gewaltige Rede weckte kein Echo mehr. Die Gegner drohten und das Volk regte sich nicht. Das Hosiannah war verklungen und es bleibt ein denkwürdiger Beweis der lauen Stimmung, daß während der ganzen Festzeit keinerlei Wunder sich zutrug. Da appellirte Jesus an die Zukunft und ihre kommenden Gerichte, indem er sein Wehe auf die Leiter des Volks legte und mit demselben Drohwort seine Predigt schloß, mit dem vor zwei Jahren der Täufer begonnen hatte. Es war der dritte Tag vor Passah,[4] als er diese letzte seiner Reden hielt. Mit dem Worte: „Ich sage euch, ihr werdet mich von jetzt nicht sehen, bis ihr sprechet: Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn!“ war er vom Tempel geschieden. Als er mit den Jüngern die östliche Tempeltreppe nach dem Kidron-

---

[1] Schekal. c. 1 h. 1 bei Keim III, 180. — [2] 2 Chron. 24, 20 ff. — [3] Furrer, Bibellex. 3, 527. — [4] Mth. 26, 2.

thal hinunterging, zeigte einer auf die kolossalen, 20 Fuß langen und 4 Fuß breiten, fugengeränderten Quadern des Unterbaus, die Herodes hier aufgethürmt und die heute noch das Erstaunen der Jerusalemfahrer sind,[1] und sprach: „Meister, welche Bauten!“ Jesus aber erwiderte: „siehst du diese großen Bauten? Nicht ein Stein wird hier auf dem andern bleiben!“ Auf der Höhe des Oelbergs lagernd, redete er an diesem Abend, nach unserer historischen Quelle, ausführlich von der Zukunft des Volks, dessen Hauptstadt hier in ihrem ganzen Glanz ihm gegenüberlag. Als Jerusalem schon in Schutt und Asche lag, gedachte Josephus noch mit Begeisterung der Herrlichkeit des Anblicks, den die Stadt von hier aus bot. Wie ein schneebedeckter Fels habe der marmorgekrönte Hügel Moriah von hier sich ausgenommen; beim Sonnenaufgang funkelten die vergoldeten Spitzen der Dächer und der feurige Glanz blendete die Augen, wie die Sonne selbst.[2] Dennoch waren es nur ernste und trauervolle Worte über die Zukunft der Stadt, die Jesus hier an seine Jünger richtete. Die Klage über Jerusalem, mit der er soeben vom Volke geschieden, klingt noch in seiner Seele nach. Nicht minder düster als sein eigenes Geschick sieht er das Jerusalems vor sich reifen. Er kennt die nothwendige Entwickelung der Wege, die sein Volk, geleitet von Blinden, eingeschlagen hat, und sein scharfes Ohr hört in der Ferne schon das Tosen des Katarrakts, dem das jüdische Staatsschiff rettungslos zutreibt. Das Volk, das die milde Hand Gottes verschmäht, wird auf seinem Weg die zornige finden; der Tempel wird zerstört werden, daß kein Stein auf dem anderen bleibt.[3] Vor seinem Auge liegt schon das Jerusalem, das die Enkel sahen, als über die Schuttstätte der zerstörten Stadt nur noch der Phasael- und der Mariamnethurm, und der gewaltige, quaderngefügte Hippikus als düstere Ruinen in's Land schauten.[4] Das aber wird dann auch die Zeit sein, so glaubten wenigstens später die Jünger aus seinem Munde vernommen zu haben, in der die Ver-

[1] Furrer, Wand. 34. — [2] Jos. Bell. V; 6, 6. — [3] Für eine ächte Grundlage der Verheißungsworte Mth. 24, 2 hat Keim, Jes. v. N. 3, 190 mit Recht geltend gemacht, daß Jesus eine andere Art der Zerstörung weissagt als nachmals eingetreten ist (Einreißung, nicht Verbrennung), die Aussagen der Gegner vor dem Synedrium, die Anklage des Stephanus wegen Wiederholung der Weissagung Act. 6, 14, dazu zahlreiche Parallelen bei Josephus, Bell. II; 12, 5; 15, 4; 16, 4; 17, 10; 19, 5 u. s. f. Mth. 24 selbst gilt als ein fliegendes Blatt, entstanden im Jahr 68. — [4] Bell. VI; 9, 11. Luc. 19, 44.

heißung des messianischen Reiches sich auch äußerlich erfüllen wird. Wie er es jetzt im Stillen und Verborgenen begründet, so wird auch an jenem Tag der Katastrophe, die alle Propheten geweissagt haben, es ihm verliehen sein, die äußere Enthüllung herbeizuführen.[1]

So war das Passah herangekommen. Von Tiberias zog der Tetrarch Antipas herauf, um sich zum Fest an dem Mittelpunkt der Theokratie zu zeigen. Das alte Hasmonäerschloß am Xystus war der herodäischen Familie verblieben.[2] Hier, dem Tempel gerade gegenüber, nahm er seine Wohnung. Pilatus, der in Person die Ordnung bei den gefährlichen Festtagen zu überwachen pflegte, erschien aus Cäsarea. Er bezog das Schloß auf Zion, das Herodes erbaut, und reich mit Gärten, Marmorhöfen und prunkvoller Einrichtung ausgestattet hatte. Diese neue Königsburg war der Stolz Jerusalems. „Unzählig war die Mannichfaltigkeit der Bausteine. Was immer nur die Gegend Seltenes aufweist, war in Menge vorhanden. Die Decken sehenswerth bei der Länge der Balken und der prachtvollen Verzierung. Gemächer eine Unzahl, mit tausendfacher Abwechslung der Formen: reich an verschiedenem Prunkgeschirr, meist aus Gold und Silber. Die Hallen durchkreuzten sich vielfach, jede mit verschiedener Säulenordnung. Der freie Platz um den Palast war überall mit langen Baumgängen von verschiedenen Baumgattungen bepflanzt; daneben breite Canäle und Bassins, reich an den verschiedensten Kunstwerken, durch die das Wasser ausströmte."[3] Das war die Burg, in der die Tragödien der Herodesfamilie sich abgespielt, in der Archelaus geherrscht hatte und in der Glaphyra gestorben war. Nach Kriegsrecht hatten die Römer dieses Hauptschloß der Stadt für den Procurator vorbehalten und das Prätorium hieher verlegt. Während die verstärkte Garnison die Burg Antonia bezog, quartierte sich der Procurator mit seinem Gefolge hier ein. Es war das letzte Passah, an dem Pilatus den Palast bewohnte, und in den er noch nie den Fuß gesetzt hatte, ohne die widerwärtigsten Conflicte mit der Bevölkerung zu erleben.[4]

---

[1] Daß Jesus selbst schon diesen Termin seiner Wiederkunft gesetzt, ist darum wahrscheinlich, weil eine der Katastrophe vorangehende Schreckenszeit ein integrirender Theil jeder Reichserwartung war. Henoch 99—100. 102. 103. Carm. sibyll. 3, 334. 633. 4, 168. 5, 511. Dan. 7, 25; 8, 23; 9, 26. 12, 1 u. s. f. — [2] Vgl. Ant. XX; 8, 11. — [3] Bell. V; 4, 4. — [4] Philo, Leg. ad Caj. 1033. Frankf. Ausg. Ant. XVIII; 3, 2. Bell. II; 9, 4. Luc. 13, 1. Mth. 27, 21.

Hoherpriester zur Zeit dieses Passah war Joseph mit dem Zunamen Kaïaphas. Er war noch von Valerius Gratus eingesetzt worden, und hielt sich, sei es durch seine Nichtigkeit, sei es durch kluge Künste, eine unerhört lange Reihe von Jahren in seiner Stellung. Das vierte Evangelium hat indessen nicht ihn, sondern Hannas, den Vater der angesehensten Sadducäerfamilie, zur Hauptperson im Processe Jesu gemacht, nachdem schon der dritte Evangelist, belesen in den Geschichten des Josephus, den dort berühmten Theokraten zum geistlichen Mitregenten des Kaïaphas erhoben hatte.[1] Geschichtlich erweislich ist nur, daß Hannas Haus damals das mächtigste in Jerusalem war, daß ohne sein Zuthun kaum etwas in Sachen der Theokratie geschah, daß er berüchtigt war durch seine Bluturtheile und noch nach Jahren den Bruder Jesu, Jakobus, mit tödtlichem Hasse traf.[2] Der Chef des Hauses war von Quirinius im Jahre 7 zum Hohenpriester gemacht worden und ward im Herbst 14 durch Valerius Gratus seiner Würde enthoben. Aber der Reihe nach sah er seine fünf Söhne in gleicher Würde, die dem Einen sogar zwei Mal angetragen ward, und sein Volk nannte ihn darum den Glücklichsten des menschlichen Geschlechts. Wie die ganze Tempelaristokratie, gehörte die Familie des Hannas unter die Sadducäer und theilte deren Ruf der Härte und Gewaltsamkeit.[3] Ihnen vor Allen scheint jener Weheruf eines Jerusalemiten der letzten Tage zu gelten, der seine Klage über die Geschlechter in die Worte zusammenfaßt: „Sie sind Hohepriester, ihre Söhne Schatzmeister und ihre Knechte schlagen das Volk mit Stöcken!"[4] In der That ist es keine unrichtige Characteristik, wenn wir an gleicher Stelle lesen: „Wehe mir um das Geschlecht des Hannas, wehe mir ob ihres Schlangengezisches!" Die Intrigue, die unermüdliche und nie ihres Zweckes verfehlende Conspiration war das eigentliche Leben dieses Hauses. So fiel schon jenem Zeitgenossen der leise und feste Schlangengriff auf, mit dem dieses Geschlecht seine Beute zu ergreifen pflegte. Als Quirinius nach der Schatzung seinen Hohenpriester Joazar opferte, weil er durch seine Willigkeit gegen Rom den allgemeinen Haß auf sich geladen hatte, da war es ein Glied der Tempelaristokratie, der dem Römer und der Bevölkerung gleichmäßig genehm schien, eben der erste Hannas.[5] Unter drei Procuratoren hatte er sich

[1] Luc. 3, 2. Act. 4, 6. Darauf fußend Joh. 18, 13 f. — [2] Ant. XX; 9, 1. — [3] Act. 5, 17. Ant. XX; 9, 1. — [4] Vgl. oben S. 66. — [5] Ant. XVIII; 2, 1.

zu halten gewußt, zum Theil in nicht ganz leichten Situationen. Als unter Coponius die Samariter den Tempel nächtlicher Weile entweiht hatten, da schärfte Hannas den Eindruck dieses Frevels, indem er die aus den fernsten Fernen zum Fest zusammengeströmte Menge an den geschlossenen Pforten des geschändeten Heiligthums abwies, damit sie nicht selbst sich verunreinige, wodurch er den knabenhaften Streich einiger Samariter zu einem Ereigniß hinauftrieb, über das sich die Judenschaft des ganzen Reiches entrüstete.[1] Unter Valerius Gratus hatte Hannas dann Ismael ben Phabi weichen müssen, der aber nach ganz kurzem Regiment von Hannas Sohn Eleazar gestürzt ward.[2] Die Gründe, warum Hannas sich nicht selbst wieder an die Stelle Ismaels setzte, sind wohl dieselben, die später einer seiner Söhne, Jonathan, dem König Herodes Agrippa in gleicher Lage entgegenhielt, als dieser ihn zum zweiten Mal zum Hohenpriester machen wollte. Die Familie, die es mit allen anderen Vorschriften der Moral sehr leicht nahm, respectirte doch streng die Grundlagen der hierarchischen Ordnung. Keiner sollte das heilige Kleid wieder nehmen, der es einmal abgelegt und sich selbst von den Vorschriften entbunden hatte, die einem Träger desselben oblagen.[3] Das sind Grundsätze, vor denen auch Hannas sich beugt, weil sie ihm als Basis der theokratischen Ordnung erscheinen, kraft deren sein Haus an der Spitze Israels steht. So zog er vor, aus sicherem Dunkel, aber mit fester Hand, die Zügel zu lenken. Seine Söhne Eleazar, Jonathan, Theophilus, Matthias und Hannas nahmen der Reihe nach das heilige Gewand, standen, so lang der Vater lebte, fest im Kampf gegen Caligula's tempelschänderische Anschläge, und trugen wohl auch die Ketten Roms als Gefangene;[4] als aber der Vater in hohem Alter gestorben und mit dem Beinamen des Glücklichen in prunkhaftem Grabe beigesetzt worden, und damit der leitende Geist von ihnen genommen war, da trat die sadducäische Brutalität der Hannassöhne um so greller zu Tag und führte rasch den Untergang des Hauses mit sich.[5] Unter den Hohenpriestern nun, die die Succession dieser Familie unterbrachen, war der zur Zeit fungirende Kaïaphas, den der vierte Evangelist übrigens zum Schwiegersohn des alten Hannas macht, der dauerhafteste. Er hatte sich seit siebzehn Jahren in dieser Stellung gehalten, und trotz der gewaltigen

---

[1] Ant. XVIII; 2, 2. — [2] XVIII; 2, 2. — [3] Ant. XIX; 6, 5. — [4] Ant. XX; 6, 2. — [5] Ant. XX; 9.

Conflicte über die Adler und Schilde und die Wasserleitung des Pilatus, diesem keine Gelegenheit gegeben, ihn zu entsetzen.[1] Noch im Jahr 36 erlebte er den großen Tag des Hohenpriesterthums, an dem den Juden das heilige Gewand von Vitellius zur eigenen Aufbewahrung übergeben wurde, während es bis dahin in der Antonia von den Heiden verwahrt worden war, und vor dem Gebrauch jedes Mal sieben Tage lang allerlei Reinigungen, Lustrationen und Weihen unterworfen werden mußte, ehe es wieder für würdig galt, aus der heidnischen Caserne in das Allerheiligste Jehova's überzugehen. Wie wenig es aber die Person des Kaïaphas war, an die dieser große Erfolg sich knüpfte, das beweist die Thatsache, daß er selbst fast gleichzeitig von Vitellius weggeschickt und der Hannassohn Jonathan an seiner Statt gewürdigt ward, das unentweihte Kleid zu tragen.[2] So befinden wir uns in einer Zeit, in der der factische Hohepriester nichts und das eine Haus Alles bedeutete. Namentlich Hannas selbst hatte eine Stellung, um die ihn die übrigen Glieder der Aristokratie nicht wenig beneideten. „Hannas der Aeltere, sagt Josephus von dem Mörder Jesu, gilt für den glücklichsten der Menschen, weil er an seinen Söhnen erfuhr, was noch keinem Hohenpriester bei uns geschehen ist."[3]

Mag nun das persönliche Hervortreten des Hannas, von dem erst die späteren Berichte wissen, einfach eine nach der Lecture des Josephus sehr nahe liegende Komposition sein, richtig hat dieselbe dann doch jedenfalls den Kreis bezeichnet, in dem jetzt in Erwägung gezogen ward, wie Jesu Absicht, eine öffentliche Entscheidung herbeizuführen, rasch vereitelt werden könnte.[4] Der Rath der Hannassöhne erinnert denn allerdings an das „Schlangengezisch", vor dem jenem Jerusalemiten grauste. Man fand es sicherer, die Entscheidung des Volkes auf die zu erwartende Appellation Jesu gar nicht abzuwarten, sondern ihn zuvor in aller Stille aufzuheben. Diesen leisen Weg empfahlen sowohl die Traditionen des mächtigen Hauses, als der Umstand, daß die Menge doch unberechenbar war und schon beim Einzug Jesu bewiesen hatte, wie leicht sie augenblicklichen Impulsen folge.[5] Dieser Absicht nun, Jesu Auftreten vor dem Volk am Haupttage des Festes, am 15. Nisan, zu verhindern, kam in unerwarteter Weise einer der

[1] Ant. XVIII; 2, 2. — [2] Ant. XVIII; 4, 3. — [3] XX; 9, 1. — [4] Mth. 26, 3. Mr. 14, 1. — [5] Mth. 26, 4 ἵνα μὴ θόρυβος γένηται. Man fürchtete die Galiläer „οἷς ἔθος ἦν θορυβεῖν". Bell. I; 16, 5.

zwölf Jünger Jesu entgegen. Er bot sich an, oder ließ sich dazu bestimmen, den Ort mitzutheilen an dem sein Lehrer die Nacht vor dem Feste zuzubringen gedenke. Dieser Verräther, Judas von Kariot, war der einzige jüdische Mann in diesem Kreis galiläischer Leute. Um die Motive seines Abfalls ausfindig zu machen, müßten wir von ihm selbst mehr wissen, als uns die Evangelien von ihm berichten. Sein Beiname, „der Mann von Kariot", durch welchen man ihn von Judas Lebbäus, dem „Mann von Herz" unterschied, scheint anzudeuten, daß die übrigen Jünger ihm ziemlich fremd gegenüberstanden. Um seine weiteren Schicksale hat sich erst die Sage gekümmert. So scheint er schon den Zeitgenossen ziemlich undurchsichtig gewesen zu sein; wenigstens will das von den Evangelien ihm untergelegte Motiv der Habsucht kaum ausreichend erscheinen, um seine That zu erklären. Möglich, daß Judas, enttäuscht über die Entwicklung des erwarteten Reichs noch rechtzeitig mit den Gewalthabern seinen Frieden machen und sich an einem Unternehmen rächen wollte, das seine Hoffnungen so sehr betrogen hatte.

Nach den Synoptikern hat Jesus zu Jerusalem selbst am 14. Nisan, als dem gesetzlichen Tage, das Passahmahl noch mit seinen Jüngern genommen.[1] Ein geräumiger Saal, den der Eigenthümer zu diesem Zweck mit Tisch und Polstern hergerichtet hatte, wurde zu der Feier ausersehen. Einer der Jünger übernahm das Geschäft, im Tempel das Lamm abzuthun, das nach bestehendem Ritus der Hausvater im Vorhof des Heiligthums schlachten mußte.[2] Am Abend begab sich Jesus mit den Andern in das bereitete Obergemach, um das Mahl einzunehmen. Die bei demselben zu beobachtenden Gebräuche waren streng vorgeschrieben. Es begann, wie jede Mahlzeit, mit Waschen der Hände und Gebet. Nachdem man sich niedergelassen, wurde ein Becher herumgegeben, den der Hausvater mit den Worten segnete: „Gelobt seist Du Herr unser Gott, Du König der Welt, der Du die Frucht des Weinstocks geschaffen hast". Dann wurden die bittern Kräuter, bestehend aus Endivien, Lattich u. s. w., unter die Anwesenden vertheilt, oft in der Weise, daß man sie in einen

[1] Mr. 14, 12. — [2] Der Ritus zur Zeit Jesu ersieht sich aus Boll. VI; 9, 3. Jubil. 49. (Göttg. Jahrb. 1851, pag. 68.) Ferner aus Philo, Vita Mos. III; Mang. 169. Vor Allem aber Mischna Pesachim. Näheres bei Keim, Jes. v. N. III, 255. Langen, die letzten Tage Jesu, p. 147 f.

Brei, die sogenannte Charoseth, tauchte, der aus Mandeln, Nüssen, Feigen und ähnlichen Früchten bereitet war. Er sollte durch seine Farbe an die Ziegel Aegyptenlands erinnern, unter deren Last die Väter geseufzt hatten. Zu dieser bittern Speise mußte ungesäuertes Brot, „das Brot des Elends", die Mazzoth, gegessen werden, zum Andenken an die eilige Flucht aus Aegypten. Der Hausvater nahm mehrere solcher Brotkuchen, brach einen derselben, sprach den Segen: „Gelobet sei der, der aus der Erde hervorgebracht das Brot", und reichte ihn dann den Anwesenden dar. Noch einmal genoß man ungesäuertes Brot in Verbindung mit den bittern Kräutern, und dann folgte der Mittelpunkt der ganzen Feier, der Genuß des Osterlamms, bei dem der Becher zum zweiten Mal ausgetheilt ward. Mit dem dritten Becher, „dem Becher des Segens", schloß das Mahl. Beim Genuß des vierten Bechers ward der sogenannte Hallel gesungen (Psalm 113—118), als Beendigung der ganzen Feier. Waren diese vier Becher, wie Alles bis dahin Vorkommende, der Passahgemeinde streng vorgeschrieben, so blieb dagegen dem freien Willen jedes Einzelnen überlassen, ob er aus einem fünften Becher trinken wolle, zu dem dann das große Hallel (Psalm 136), gesungen ward. Gesegnet wurde jeder Becher, indem der Hausvater ihn erhob, anblickte und dann die erwähnte Formel über ihn sprach. Das Brot pflegte dargereicht zu werden mit der Formel: „Das ist das Brot des Leidens", das Lamm mit den Worten: „Das ist der Leib des Passahmahls".[1] Als das Passahmahl bereits zu Ende war[2] nahm Jesus ein Brot, sprach das Dankgebet, brach es und reichte es den Jüngern: „Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, dieses thut zu meinem Gedächtniß". Sodann ergreift er den Kelch, segnet ihn und gibt ihn weiter mit dem Worte: „Trinket Alle daraus, denn dieses ist mein Blut des Bundes, welches für euch vergossen wird; dieses thut, so oft ihr nur trinket, zu meinem Gedächtniß". Für sich selbst aber lehnte er den Kelch ab, „ich werde hinfort nicht trinken vom Gewächse des Weinstocks bis auf jenen Tag, da ich's neu trinke im Reiche Gottes".[3] Mit dem großen Hallel (Psalm 136), endete der Abend.[4] „Danket dem Herrn, denn er ist freundlich und seine Güte währet ewiglich",

[1] Mischna Pesachim, letztes Capitel, §. 3. — [2] 1 Cor. 11, 25: μετὰ τὸ δειπνῆσαι. — [3] 1 Cor. 11, 24. 25. Mr. 14, 22—25. — [4] Delitzsch, Zeitschr. für luth. Theol. u. Kirche. 1855. 4, 653.

das sind die Worte des Psalms, mit denen dieses letzte Zusammensein Jesu mit seinen Jüngern schloß. „Und da sie den Lobgesang gesungen hatten, gingen sie hinaus an den Oelberg".[1]

Fragen wir, was der Sinn dieser Stiftung war, die Jesus am letzten Abend machte, so hat er selbst den Becher als einen Bundesbecher bezeichnet, der seiner Erinnerung dienen soll, unter dem Hinweis auf die Kraft seines Bluts, das der Kitt dieses neuen Bundes sein wird. Er hat sich durchdrungen mit dem Gedanken der Nothwendigkeit seines Todes und wie das Blut des Passahlamms die Israeliten löste, so daß der Würgengel vorüberging, so soll auch sein Blut ein Lösegeld werden für Viele. Es ist das Opferblut, das den Bund besiegelt, es ist das Bundesblut, das die Seinen verbindet, es ist das Blut eines neuen Passahlamms, mit dem man sich bezeichnet, so werden die Würgengel vorübergehen beim kommenden Zorngericht. Beziehungsvoll flossen so in die eine Handlung Gedanken der Schrift und seines Lebens und Sterbens zusammen. Wenn ihm dort die Gedanken des Passah vorschweben und wohl auch das Bild des Propheten, der den leidenden Knecht Jehova's dem Lamm vergleicht, das zur Schlachtbank geführt wird, so beherrscht ihn hier die Sitte seines Volks, religiöse Gemeinschaft in gemeinsamem Mahle zu begehen. Nachdem er nichts gethan, um die Bürgerschaft seines Reiches äußerlich zu verfassen, hat er in der letzten Stunde nur dieses Eine geboten: dieses thut, so oft ihr nur trinkt, zu meinem Gedächtniß. Die Erinnerung an ihn, an seinen gebrochenen Leib, an sein vergossenes Blut sollte die Versammlungen der Seinen unterscheiden von denen der Welt. Die Gemeinschaft des Brotbrechens mit dem Hinweis auf ihn war der einzige äußere Brauch, der die Seinen um sich sammeln sollte, bis er selbst wieder käme um mit ihnen neu zu trinken vom Gewächse des Weinstocks im Reiche des Vaters.[2] Um so bedeutungsvoller ward dem Jüngerkreis diese Stiftung, um so folgenreicher ward sie für die Zukunft.

Beim Aufbrechen fragte Jesus die Jünger nach Waffen und sagte: „Wer kein Schwert hat, verkaufe sein Kleid und kaufe sich eines". Die Jünger zeigten ihm zwei Schwerter, er aber sagte: „Es ist genug".[3] Einem meuchlerischen Versuch sollte demnach selbst mit

[1] Mr. 14, 26. — [2] Vgl. zum Ganzen: Keim III; 274 ff. — [3] Luc. 22, 35. 36.

Gewalt entgegengetreten werden. Statt in Bethanien war beschlossen worden, diese letzte Nacht vor dem großen Festtag auf der diesseitigen Seite des Oelbergs zuzubringen. Man hatte sich dazu eine Meierei, die sogenannte „Oelkelter" (Gethsemane) erwählt. Hier war es, wo Jesus nach eingebrochener Nacht von Abgesandten des Synedriums und einer Schaar bewaffneter Tempelknechte überfallen ward. Die erschreckten Jünger stoben auseinander und Jesus wanderte als Gefangener nach dem hohenpriesterlichen Palast, wo das Verhör sofort begann. Von allen Aeußerungen, die im Tempel aufgefangen worden waren, konnten nur zwei als strafwürdig aufgefaßt werden, die eine, daß Jesus versprochen habe, den Tempel in dreien Tagen abzubrechen und wieder neu erbauen zu wollen, die andere daß er der Verheißene Israels sei. Was die erste Anklage betrifft, so konnte sie von den Evangelien, so wie die sadducäischen Priester sie erhoben, als eine falsche qualificirt werden, allein irgend eine Basis wird sie immerhin gehabt haben. Wenn der allgemeine Glaube von dem Messias allerdings Abbruch und Neubau des Tempels erwartete,[1] so wird die Frage danach auch Jesus gestellt und von ihm in einem höheren Sinn bejaht worden sein. Die äußerlich aufgefaßten und mißverständlichen Zeugenaussagen ergaben nun freilich kein Resultat, aber sie leiteten den Hohenpriester doch auf die Hauptfrage, ob der Gefangene der Messias sei, und auf diese Frage erwiderte Jesus ohne alle Einschränkung: „Ich bin's;" ja er fügte freiwillig das größere Bekenntniß hinzu: „Ich sage Euch, von nun an werdet ihr sehen den Menschensohn zur Rechten der Gewalt und kommend auf den Wolken des Himmels".[2] Da zerriß der Priester entsetzt sein Oberkleid und rief: „Er hat Gott gelästert, was bedürfen wir weiter Zeugniß". Ueber Jesu Schicksal war damit entschieden. Eine am Morgen gehaltene zweite Sitzung des Synedriums konnte dieses Resultat nur bestätigen.

Es würde nun jeder gesunden Empfindung zu sehr widerstreben, wollten wir die weihevollsten Stunden der menschlichen Geschichte der Reihe nach untersuchen auf die zeitgeschichtlichen Interessen, die in denselben zu Tage treten. Es möge genügen, die Tendenzen kurz zu bezeichnen, die zum Untergange Jesu sich verschworen, und die, zeitgeschichtlich genommen, ihn herbeiführten. Dabei darf es als eines der Zeichen namhaft gemacht werden, daß die evangelische Tradition in Betreff der entschei-

[1] Siehe oben S. 257. — [2] Mth. 26, 64. Mr. 14, 62. Luc. 22, 69.

benden Verhältnisse durchaus festen historischen Grund und Boden unter den Füßen hat, daß sie jeder Partei in diesem einzelnen Fall eben die Stellung anweist, die für dieselbe nach den übrigen Quellen charakteristisch ist. Es sind die sadducäischen Gesichtspunkte, die in der Anklage von den Hohenpriestern und den Mitgliedern des Synedriums, also von Kaïaphas, von Hannas und seinem Haus, von den Söhnen Phabi, Kamith, Kanthera u. s. w. betont werden. Sie fassen Jesu Auftreten als Messias kurzweg als einen Versuch des Umsturzes auf, dem man rechtzeitig zuvorkommen müsse. Der sadducäische Widerwille gegen die Reichshoffnung überhaupt und die nationalen Tendenzen ist sogar ziemlich stark vertreten unter den leidenschaftlichen Rufen der Kläger. „Er wehret dem Kaiser Steuer zu geben."[1] „Er erreget das Volk, indem er lehret im ganzen jüdischen Lande von Galiläa bis hieher."[2] Dieselben Schlagworte, die die priesterliche Aristokratie seit dem Aufstand Judas des Gaulaniten jeder messianischen Bewegung entgegengesetzt hat, werden demnach auch hier ausgegeben, gerade so, wie wir gegen das spätere schwärmerische Prophetenthum den vornehm gebornen Josephus einen bis zur Urtheilslosigkeit gehenden Haß entwickeln sehen. Die Berichte stimmen darin auch vollständig überein, daß es die Hohenpriester waren, die durch Hetzen in der Menge und durch die unter sie vertheilten Tempelknechte diesen widernatürlichen Aufstand zuweg brachten, in welchem die meuterische Bevölkerung von Jerusalem dem verhaßten Römer einen Volksgenossen als Aufrührer vorführt.[3] „Der Hohenpriester Geschrei gewann die Oberhand", sagt Lukas bezeichnend. Ein solches Unternehmen hätte aber trotz der Neigung dieser Bevölkerung zu Tumulten jeder Art an der pharisäischen Richtung derselben und ihrer Sympathie für die Reichspredigt dennoch scheitern müssen, und die in dem Munde der Jerusalemiten vollkommen sinnlosen Loyalitätsrufe wären wirkungslos auf die Erde gefallen, ohne den tödtlichen Haß der Pharisäer, der älteren Datums war als die sadducäische Furcht vor einem messianischen Umsturz. Ihre Anklage des falschen Messias, des Tempelschänders, des Gotteslästerers wird von dem volleren Chor der gesetzeseifrigen Menge wiederholt. „Er hat gesagt, er könne den Tempel Gottes abbrechen".[4] „Er hat Gott gelästert".[5] „Gib uns Barrabas frei,

[1] Luc. 23, 2. — [2] Luc. 23, 5. — [3] Mr. 15, 11. Luc. 23, 9. 23. — [4] Mth. 26, 61. — [5] Mth. 26, 65.

Jesum kreuzige!"[1] Das sind Rufe, in die die fanatische Menge leichteren Herzens einstimmen konnte, als in die heuchlerischen Warnungen vor einem Aufstand. Pilatus aber stand auch dieser stürmenden und tobenden Menge mit jener inneren Haltlosigkeit gegenüber, die Niemanden in Israel mehr ein Geheimniß war. Fünf Tage lang hatte er in Cäsarea die Juden gegen die römischen Feldzeichen schreien lassen, um sie am sechsten abzunehmen. Hochfahrend hatte er die Beschwerden gegen die Votivtafeln am Palaste abgewiesen, um dann doch eine Deputation an Tiberius zu gestatten. Nur größer war inzwischen das Verzeichniß seiner Ungerechtigkeiten geworden, nur argwöhnischer Tiberius und gefährlicher für alle Beamte aus der Zeit des gestürzten Sejan. Er, der Procurator, konnte einen Conflict nicht mit dem Muth eines guten Gewissens ausbrechen lassen. Sein erster Gedanke ist für jetzt, ohne Noth kein neues Blut zu vergießen, die „lange Reihe der Bluturtheile" nicht um ein neues zu vermehren, und in dieser Absicht bezieht er sich auf die römischen Gesetze, die ein Todesurtheil nicht zulassen; er will des Volkes Gnade herausfordern, indem er den Gefangenen der Amnestie der Menge empfiehlt; er bestreitet seine Competenz, indem er den Galiläer dem Tetrarchen ausliefert. Aber auch Antipas handelt gemäß dem Charakter, den er sonst offenbart. Er ist der Mann nicht, ohne Noth eines zweiten Propheten Blut auf sich zu laden, um dem ihm abgeneigten Procurator eine Verlegenheit abzunehmen. Zu bittere Früchte hat ihm der Mord des Johannes getragen, als daß er eine That wagen sollte, die die beweglichen Galiläer vielleicht heute billigen, um sie morgen zu verdammen, wo nicht zu rächen. Merkwürdig war es ihm, den berühmten Propheten der Heimath hier in Jerusalem zu sehen, und die sittliche Rohheit des Herodäers konnte die Freude darüber nicht bergen. Wollte er nun seinerseits dies Blut nicht vergießen, so war doch noch weniger seine Meinung, Jesum zu retten. In königlichem Gewande, durch das er die Anklage, Jesus habe sich zum König machen wollen, seinerseits bekräftigt, schickt er ihn dem Procurator zurück. Nie hatte das Volk zwischen Antipas und Pilatus solchen Wetteifer des Entgegenkommens gesehen, und die Tradition entstand, von da an seien sie Freunde geworden.[2] In der That hatte Antipas des Procurators Verlegenheit nur vermehrt, indem er ihm den Gefangenen in einer

---

[1] Mr. 15, 15. — [2] Luc. 23, 12.

Weise zurückgab, die eine Bestätigung der Anklage indirekt aussprach. Sein Feind Antipas, der mit Tiberius Briefe wechselt, schickt ihm den des Aufruhrs Angeklagten im Purpur zu. Der römisch gesinnte Sadducäeradel verlangt den Tod des galiläischen Unruhstifters. Sollte nun er, der bald darauf fiel und jetzt schon wankt, sich dem Verdacht aussetzen, in dieser entlegenen Provinz einen Aufstand begünstigt, einen Empörer freigegeben zu haben? Und wenn er es wagen wollte, soll er die Menge, die immer wilder sich ihm entgegenwirft, zum Aufstand schreiten lassen, ein neues Blutbad anrichten, das sicher sein letztes sein würde? So wie die Geschichte Pontius Pilatus uns zeichnet, konnte er nicht anders handeln, als er gehandelt hat. So folgte der Tod Jesu mit Nothwendigkeit aus den gegebenen Verhältnissen.

Daß die letzten Gründe dieses Verlaufs dennoch einer anderen und höheren Ordnung angehören, braucht nicht erwähnt zu werden. Unser Glaube gibt auf die Frage: warum mußte Christus am Kreuze sterben? noch eine andere Antwort als die Zeitgeschichte und eine erschöpfendere. Denn die Geschichte des Ideals ist niemals einzelne Geschichte und hat noch eine tiefere Bedeutung als die innerhalb der Strebungen und Strömungen vorüberrauschender Tage, eine ewige Bedeutung und einen absoluten Inhalt, der nicht der Zeitgeschichte angehört, sondern der Menschheit, und in dem jeder Einzelne ein auch ihm gewordenes Mysterium der Gnade zu verehren hat.

---

